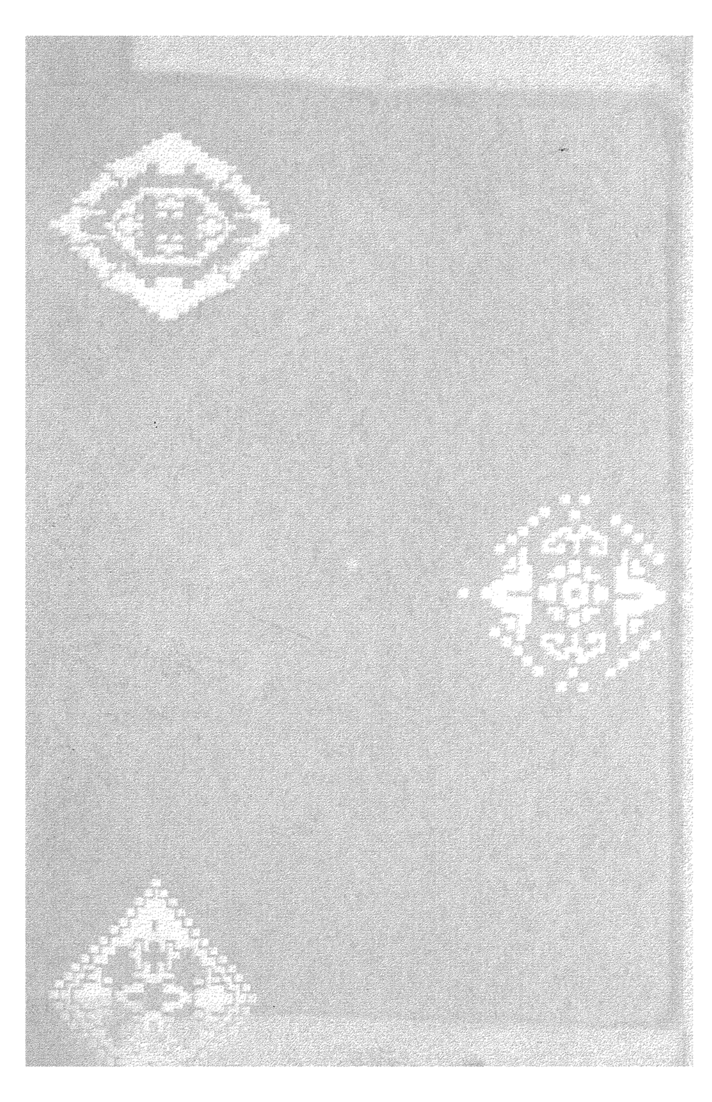
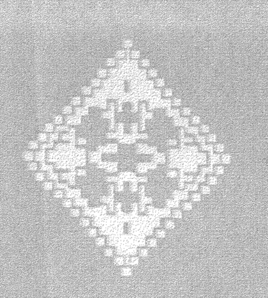
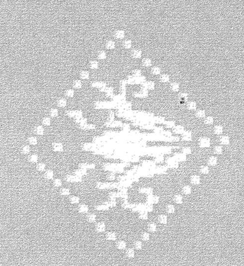
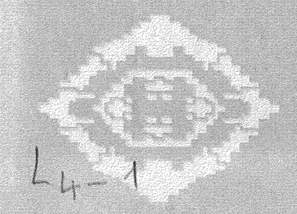
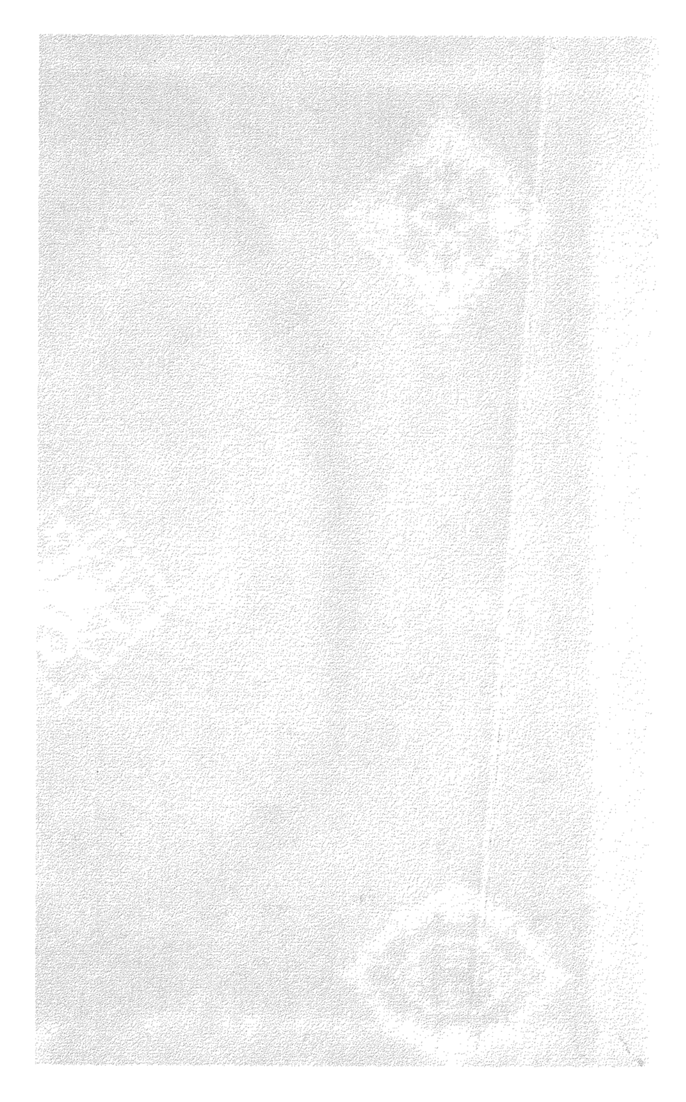


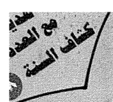


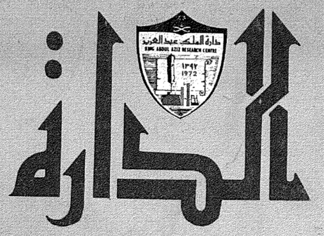












مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض ـ المملكة العربية السعودية

العدد الأول ● السنة التاسعة عشرة ● شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٣هـ

● أنماط فخارية ●


كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ
سورة الأنعام ـ آية «٥٤»







مجلة فصلية مُحكمَة تصدر عن
دارة الملك عبد العزيز بالرياض

دارة الملك عبد العزيز بالرياض

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/ ٤٥، في ١٣٩٢/٨/٥هـ، كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات»، بمقتضى الموافقة السامية رقم ١٢٦٠٨/٥ في ١٣٩٦/٥/٢٠هـ.

العدد الأول * السنة التاسعة عشرة *شوال، ذوالقعدة، ذو الحجة ١٤١٣هـ

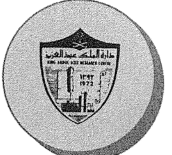
ص.ب: ٢٩٤٥ ـ الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية

الإدارة



٤٤١٣٩٤٤ ـ ٤٤١٢٣١٨

الفاكس: ٤٤١٢٣١٦



ترسل البحوث باسم رئيس التحرير

● ● ●

التحرير

☏ ، فاكس

٤٤١٧٠٢٠

• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة، أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعيًا، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سريًّا إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

• قيمة العدد •

السعودية: ثلاثة ريالات ـ الإمارات العربية المتحدة: أربعة دراهم

قطر: أربعة ريالات ـ مصر: ٤٠ قرشًا ـ المغرب: خمسة دراهم ـ تونس: ٤ مليم

خارج البلاد العربية: دولار للعدد

• الاشتراكات السنوية •

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية، وفي البلاد العربية ما يعادلها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

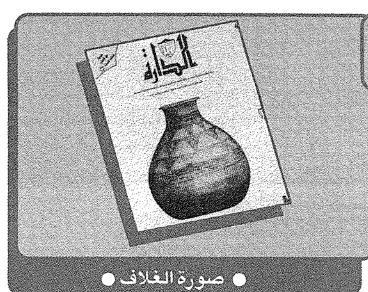
ترسل الاشتراكات بشيك مصدق باسم
دارة الملك عبد العزيز
الرياض

• الموزعون •

- السعودية: شركة الخزندار للتوزيع والإعلان
  ✉ ٤٥٧ الرياض ١١٤١١
  ☎ ٤٦٢٦٥٩٠، ٤٦٢٦٦١٦ الرياض
- أبو ظبي: مكتبة المنهل
  ✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي ـ ☎ : ٣٢٣٠١١
- دبي: مكتبة دار الحكمة
  ✉ ٢٠٠٧ ـ ☎ : ٢٢٨٥٥٢
- قطر: دار الثقافة
  ✉ ٣٢٣ ☎ : ٤١٣٨٠ الدوحة
- البحرين: مؤسسة الهلال للتوزيع
  ✉ ٢٢٤ المنامة ـ ☎ : ٢٦٢٠٢٦
- مصر: مؤسسة الأهرام للتوزيع
  ✉ شارع الجلاء ـ القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠
- تونس: الشركة التونسية للتوزيع
  ✉ 5 نهج قرطاج
- المغرب: الشركة الشريفية للتوزيع
  ✉ 383 الدار البيضاء ـ 5

أنماط فخارية

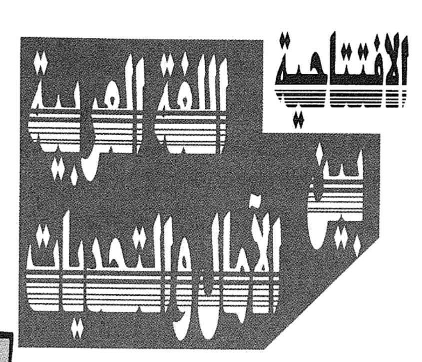
«الإقليم الأوسط» ص ٩



● صورة الغلاف ●

في هذا العدد

الافتتاحية





لقد خص

الله اللغة العربية بالفصاحة والبيان

الذي يعد من مميزاتها وعوامل نموها فاللغة

العربية نزل بها كتاب سماوي خالد وسعته لفظًا وغاية ، واتسعت لمختلف العلوم والآداب والفنون ، حملت إلى الإنسانية علما وتراثا وآدابا ومثالية ، وحفلت بالماضي المشرق والمجد المتألق ، وامتلأ تاريخها بالمآثر والمفاخر والأمجاد . ولست في حاجة إلى بيان وتعداد الأدوار التي أدتها اللغة العربية في مختلف مجالات العلم وميادين المعرفة وضروب الآداب ، وفي كونها أداة للتخاطب ووسيلة للتعبير عن أدق المشاعر والعواطف والإحساسات ، ولو ألقينا نظرة على معاجم اللغة لرأينا ذلك التراث اللغوي الذي عز نظيره في شتى اللغات .

وإنه لمن دواعي الغبطة أن بلادنا ـ حرسها الله ـ تظهر أعظم الاهتمام بكل ما يتصل باللغة العربية وقد بلغ من ذلك الاهتمام أن مناهج اللغة العربية في مدارسنا وجامعاتنا تحظى بمزيد من العناية والرعاية، وهذا ـ بلا شك ـ مما يغتبط به كل غيور على اللغة العربية الفصحى، فإن احترام الأمة للغتها وغيرتها عليها هما أقوى ما يحفظها وأكبر ضمان لقوتها وحيويتها وتأدية وظيفتها، ولست في حاجة إلى البرهان على أن اللغة العربية الفصحى كان لها دور رائد وقدرة وقابلية حين واجهت النهضة العلمية في العهدين الأموي والعباسي ومعارف الأمم الأخرى، وهذه المجلة تحرص على الاهتمام باللغة العربية التي نزل بها الكتاب الخالد والتي لها القدرة على التوسع والامتداد، وتولي اللغة العربية مزيدا من عنايتها والغيرة عليها وتوالي نشر البحوث اللغوية والتحقيقات والنقد اللغوي. هذا جانب من جوانب رسالتها مما عُنِيَتْ به واحتضنته، ولها عظيم الأمل وكبير الرجاء في دعوة علماء اللغة وأساتذتها في جامعاتنا ومراكز البحوث إلى أن ينهضوا جاهدين بشطر من المسئولية ويولوها جانبا من اهتمامهم وبذل الجهد والعطاء في سبيل خدمة اللغة العربية وتبسيط تعليمها لمتعلميها ونقل العلوم والفنون إلى العربية والصبر على هذا العمل الشاق ليستحقوا الثناء وجميل الدعاء. فشأنها في ذلك شأن كل لغة حية تكون دائما في تطور مستمر، وتفي بحاجات العصر و معارفه وعلومه، فهي ما ضاقت في تاريخها ولن تضيق، وهي قادرة على أن تتسع وتشمل وسائل الحياة في هذا العصر الحاضر وأن تجد من الألفاظ والمصطلحات ما يفي بحاجات العصر ويتمشى مع مقتضيات الحضارة الراهنة مما لا يبتعد عن أصول اللغة وقواعدها. ولقد ترجم أسلافنا علوم الأوائل وإنه لجدير بنا أن ننقل علوم المعاصرين. وتعريب اللفظ الأجنبي في مقدور المشتغلين بمراكز البحث ومجامع اللغة العربية وكذلك إفساح المجال للقياس والاشتقاق اللذين يعينان على إمداد العلم والحضارة بما يحتاجان إليه

من ألفاظ جديدة.

فهي ـ أي اللغة العربية ـ لا تزال ـ بحمد الله ـ لغة حية في هذا العصر الذي يبهرنا بمخترعات لا تنقطع وبعلوم ومصطلحات جديدة، مما يجعلنا نبتهج ونغتبط بذلك، برغم العداء المستحكم لها من جانب أعدائها وضروب التحدي الذي تواجهه.

أدام الله لها العزة والقوة والحيوية والرفعة في شتى مظاهر الحياة، والقدرة على مواكبة علوم العصر، وتعاون أبنائها على كل ما ينهض بها ويعز من كيانها.

فاللغة هي مرآة المجتمع ـ كما يقال ـ بل أصدق سجل لتاريخ الأمم والشعوب، فلنحرص على وضع المصطلحات العربية للمستحدثات الحضارية والحديثة وذلك عن طريق استخدام طرق الاشتقاق والمجاز والقياس والتعريب والتوليد والنحت وما إلى ذلك من وسائل اللغة لتواكب وتساير التطورات الحضارية والعلمية. ولقد حافظ أسلافنا على العربية وصانوها من الغزو الفكري واللغوي وتعهدوها بالدفاع وحافظوا على أصالتها وروحها فنمت وبسقت. وإن من يستعرض نشاط وجهود علماء اللغة العربية كالأصمعي وابن الأعرابي وابن مالك والجوهري والفيروز آبادي وابن منظور ورؤبة والعجاج والخليل وسيبويه والكسائي وأبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني وغيرهم، سيدرك أنهم قد وضعوا المعاجم اللغوية وأصول القياس اللغوي، حيث يقول أصحاب مدرسة القياس: (ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب...). ويمكن الإفادة من ثروتها اللغوية في مصطلحات العلوم والفنون. فنهضوا باللغة العربية وارتفع بنيانها وعلا مقامها وصارت خصيبة وثرية.

إن جيل اليوم لفي حاجة إلى تعميق ارتباطه باللغة ومتى تذوقها وتعمق في فهم أسرارها وبلاغتها وسعتها ومرونتها فإنه ـ بلا شك ـ سيعتبرها موضع اهتمامه

وعنايته والاستقاء من ينبوعها الفياض . فاللغة لكي تصبح خصيبة وقوية لا بد من تضافر جهود أبنائها إلى جانب الاهتمام بعلوم النحو والصرف والبلاغة وفقه اللغة ، لأنها من وسائل إتقان اللغة . والبحث في علوم اللغة وآدابها لإثراء مفرداتها وأساليبها .

وبعد: نرجو أن تتحرك مجامع اللغة العربية والهيئات العلمية اللغوية ومكتب تنسيق التعريب ووزارات التربية والتعليم في العالم العربي لمقاومة سيل الغزو اللغوي وتوجيه الجهود واتخاذ الخطوات العلمية في الحفاظ على لغة القرآن الكريم . واستمرار مسيرتها القوية وتقديم البحوث والدراسات التي تعنى بجوانبها المختلفة . . إنها لمسئولية وأمانة ، وهمة أولي العزم قادرة على تحقيق القوة لها والعودة بها إلى قمة مكانتها ومجدها وأن تنال تلك العناية التي حظيت بها من علمائها الأوائل كما قال أبو الطيب :

وإذا كانت النفوس كبارا　　　تعبت في مرادها الأجسام

● ● ●

● عبد الله بن حمد الحقيل ●

أنماط فخارية جديدة

من الموقع (٢١١ ـ ٢٢)

«الإقليم الأوسط»

د. عبد العزيز بن سعود الغزي

ملخص البحث

يحتوي هذا البحث على دراسة لمجموعة فخارية تقدم لأول مرة من الموقع «٢١١ ـ ٢٢». قدم في بداية البحث وصف مختصر للموقع، وذكر للعمل الأثري المنجز قبل هذه الدراسة. صنفت المجموعة الفخارية بعد ذلك في أنماط، ووصفت الأنماط وصفاً مفصلاً. وتلا ذلك دراسة مقارنة للأنماط التي تم تمييزها. وختم البحث باستنتاج قدم فيه تصور لاستيطان الموقع.

مقدمة:

يأخذ الموقع رقم (٢١١ ـ ٢٢) في سجلات إدارة الآثار والمتاحف السعودية، ويقع على بعد كيلومتر واحد شمال مدينة الخماسين (شكل١)[1] في منطقة وادي الدواسر، في الإقليم الأوسط، ويعرف محليًّا باسم «الملقطة». وقد زاره أعضاء فريق المسح الشامل لآثار المملكة العربية السعودية عام ١٩٧٨م، وذكروا أنه يمكن إدراج فخاره السطحي ضمن الفخار الخشن في الإقليم الأوسط بشكل عام، كما ذكروا وجود نفايات صناعية فخارية مما أوحى لهم أن ما وجدوه كان صناعة محلية.

ويحتل الموقع منطقة تحيط بها الرمال من كل جانب، ويفصله عن مدينة الخماسين كيلومتر واحد من الرمال. ويكونه عدد من التلال الأثرية المتفاوتة في أحجامها، أبرزها أربعة يفصل بين الواحد والآخر منبسط ينخفض تدريجيًّا بضعة أمتار عن قمة التل المحاذي له (شكل ٢). ويتضح من بقايا الموقع أنه يمثل مستوطنة بمساحة قدرها ٢ كم٢. وعلى الرغم من أننا لم نتمكن من رؤية أية مظاهر عمرانية على سطحه، إلا أننا لاحظنا انتشاراً واسعًا لكسر الفخار الخشنة التي تغطي تلك التلال بكثافة واضحة.

وفي عام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م التقطنا كمية من الفخار من على سطح الموقع، واتضح أن من بينها ما يمثل أنماطا لم تقدم من الموقع قبل هذه الدراسة، وتمثل رابطة بينه وبين مواقع أخرى في الإقليم الأوسط وخارجه وعليه اخترنا لهذه الدراسة من المجموعة ست عشرة كسرة تمثل المجموعة بمتغيراتها، حيث اتبعنا في تصنيفها المنهجية العلمية الحديثة القائمة على اعتبار لون العجينة الفخارية معيار التصنيف الرئيس، مع الاستعانة بالسمات الأخرى مثل الإنهاء الخارجي والزخرفة، وأي صفة يمكن أن تكون ذات دلالة. وبناءً عليه صنفت المجموعة في تسعة أنماط.



نمط ١ : فخار بني فاتح مائل إلى الاحمرار

(شكل ٣ : ١ ـ ٤ ، شكل ٤ : ٥)

يظهر هذا النمط بعجينة غير نقية يتخللها لب رمادي وتشوبها كسر متوسطة الحجم من الحجارة البيضاء الكلسية ، بصفة عامة ، تكون الكسر الممثلة لهذا النوع خفيفة الوزن ومتوسطة الصلابة وذات ملمس ناشف وتظهر بطانة على السطح الداخلي والسطح الخارجي لبعض الكسر وهي ناعمة ومصقولة (شكل ٢ : ٥) حيث يظهر على السطح الداخلي تغشية باللونين الرمادي (شكل ٢ : ٤) والرمادي المائل للأبيض وتظهر غالبية الكسر العائدة لهذا النوع بأسطح خشنة ، يبدو أن القش قد أضيف إلى العجينة بوصفه عاملا مساعدًا ، ويتضح هذا من وجود آثار طبعات مادة القش المحترقة ، وظهور بعض الكسر بلب رمادي .

نمط ٢ : فخار رمادي يميل إلى البني .

(شكل ٤ : ٦ ـ ٨)

يخرج هذا النمط بعجينة خشنة ومسامية ويظهر في بعض الكسر اختلاف في لون العجينة مما يدل على عدم تساوي الشواء ويشوبها كسر حجارة كلسية صغيرة ، تتركز بشكل ملحوظ في أماكن من الكسرة . وتكون الكسرة خفيفة الوزن بالنسبة لحجمها ، وذات ملمس طري و يظهر على هذا النمط بطانة صفراء مخضرَّة على السطحين الداخلي والخارجي وتكون البطانة بشكل عام سميكة ومتشطبة وعليها طبعات مواد عضوية محترقة تكون ناعمة على السطح

الـداخلي والسطح الخارجي شـاملة الجزء الأسفـل من القاعـدة، ويـلاحظ أن البطانـة غالبًا تكون على السطح الخارجي أسمك منهـا على السطح الداخلي، لكن في بعض الأمثلة تظهر على السطحين بسمك متماثل، وقـد يقتصر ظهورها على السطح الخارجي فقط، ولا تشمل جـزء القـاعـدة السفلي. وقد استخـدم القش لتقويـة العجينة الصلصالية، وهـذا واضح من آثار بقايا طبعـات أعواده المحترقة على أسطح الكسر الفخارية.

نمط ٣: فخار بني غامق.

(شكل ٤: ٩ـ١٠)

يظهر هذا النمط بعجينة خشنـة ومسامية ويظهر فيها لب أسـود مما يدل على وجود مـادة عضوية في العجينـة الصلصالية وعـدم إتقان عملية الشـواء وتظهر فيهـا تجويفات وتشـوبها كسر حجارة بيضـاء كلسية تظهـر أحيانًـا على السطح حيث تعكس العجينـة صلابـة عاليـة، وثقلاً في الـوزن قياسـا بحجم القطع، وتظهر الأسطح بخشونة يصاحبها أحيانًا لمعان يدل على زيادة الاحتراق، ويبدو من آثـار الطبعـات المتبقية على سطـح الكسرة الفخاريـة أن القش أو أي مـادة عضوية شبيهة قد استخدمت لتقوية العجينة الصلصالية.

نمط ٤: فخار بني قاسي.

(شكل ٥: ١١)

يظهر هذا النمط بعجينة متماسكـة ومتماثلة اللون، عالية الصـلابة لكنها غير نقية. وتكـون الأسطح الداخلية والخارجية مصقـولة وناعمة. وقـد استخدمت مادة القش لتقوية العجينة. ويظهر على هذا النوع نماذج بعناصر زخرفية نفذت بطـريقة الحز وتشتمل تلك العنـاصر على نقـاط منفذة بصـورة عشوائيـة أسفل



الحافة وحزين أفقيين بينهما شريط تشغله مثلثات محززة.

نمط ٥ : فخار رمادي بالكامل.

(شكل ٥ : ١٢)

يظهر هذا النمط بعجينة متماثلة ومتماسكة وعالية الصلابة لكنها ثقيلة الوزن بالنسبة لحجمها. ويبدو أنه قد شوي بدرجة حرارة عالية مما أدى إلى تزجج الكسر، أو أن استخدام الأواني بعد تصنيعها عرضها للحرارة العالية لفترات طويلة ويلاحظ وجود كسر حصى صغيرة في العجينة الفخارية باللون الأسود. يظهر على السطح الخارجي بطانة رفيعة السمك ومبرقشة بألوان الأخضر المصفر ومتماسكة جيدًا لاصقة على البدن.

نمط ٦ : فخار أخضر.

(شكل ٥ : ١٣)

يظهر هذا النمط بعجينة متماثلة اللون وغير نقية يخالطها كسر حصى صغيرة بألوان الأسود والأبيض والبنّي وتظهر العجينة بصلابة متوسطة لكنها طرية الملمس، كما أن سطحها الخارجي ناعم بشكل عام تظهر عليه بقايا أملاح. أما سطحها الداخلي فهو حشن.

نمط ٧ : فخار رملي باهت .

(شكل ٥ : ١٤)

عجينة نقية نوعا ما وغير متماثلة اللون تشوبها كسر صغيرة قليلة من الحجارة الكلسية البيضاء تتصف بالصلابة والنشوفة ولا يظهر على هذا النوع أي شيء مميز.

نمط ٨ : فخار رملي محمر.

(شكل ٥ : ١٥)

يظهر هذا النمط بعجينة متماثلة اللـون لكنها غير نقية، تخالطها كسر حجارة كلسية صغيرة الحجم، وقـد لوحظ آثار لطبعات أعواد القـش المحترقة، وتظهر البطـانـة على السطحين الـداخلي والخارجي. حيث إنها على السطح الخارجي ذات لـون رمادي غـامق يميل إلى السـواد وسميكة وملتصقـة على جدار البـدن ويبدو عليها آثـار الصقل الأفقي متوسط النعومة. كما تظهر في البطـانة حبوب بيضاء صغيرة متركزة في بعض الأمـاكن. وبالنسبة للسطح فإن بطـانته ذات لون بنّي يميل إلى الـرمادي أما سمكهـا فهو أقل مـن سمك البطانة الخارجيـة وهي لاصقة على البدن وتكثر فيها كسر الحجارة الكلسية متوسطة الحجم.

نمط ٩ : فخار مزدوج اللون.

(شكل ٥ : ١٦)

يظهر الجزء الداخلي بعجينة رماديـة فاتحة، والجزء الخارجي بعجينة رملية غير نقية تكثـر فيها كسر الحجارة الكلسيـة البيضاء التي تظهـر على السطح أيضًا، بالإضافة إلى كسر حجارة جرانيتية بنيـة اللون، ومواد متفحمة تظهر البطانة على السطحين الـداخلي والخارجي. يكون لـونها على السطح الـداخلي رمليًّـا باهتـا متماسكًا، لكنهـا غير منعّمة. أمـا على السطح الخارجي فإن لـونها رملي مصفرّ متماسك، وملمع. ولكنها تظهر بشكل أحزمة أفقية مصقـولة ناعمة تاركة بينها أحزمة أخرى غير مصقولة وغير منعمة.

الدراسة المقارنة

سبق أن ذكر أعضاء فريق المسح الأثري فخار الموقع على أنه نوع واحد يتصف بالخشونة، وأطلقوا عليه اسم «فخار الفاو» نسبة إلى مستوطنة قرية الفاو، وذكروا له مقارنات من أماكن متعددة[٣].

ومن أنماط المجموعة الحالية يمكن إدراج الأنماط ١ ـ ٣ ضمن الفخار الخشن بشكل عام الذي وصفه أعضاء الفريق باسم «فخار الفاو». وهناك ثلاثة أنماط أخرى في هذه المجموعة يمكن تمييزها ومقارنتها، وجميعها تقدم لأول مرة من الموقع.

أولها نمط ٥ (شكل ٥ : ١٢) الذي يعرف في المنطقة الوسطى باسم «فخار ليلى الأخضر»، والذي يميزه أسطحه الخضراء المتزججة من أثر الشواء العالي وقد تم الكشف عن هذا النوع في مستوطنة الفاو ومقابرها، وفي موقع ٢١٢ ـ ٣٣ في وادي الدواسر وعدد من المستوطنات والمقابر (٢١٢ ـ ٦٤) في منطقة ليلى والأفلاج[٤] وفي موقع ٢٠٧ ـ ٣٠ في واحة الخرج[٥].

وثانيها نمط ٦ (شكل ٥ : ١٣) الذي يعد من أنواع الفخار المنتشرة في المنطقة الوسطى، ويمكن تمييزه بزخرفته المحززة بأشكال هندسية منتظمة[٦]. ولقد تم اكتشافه في عدد من المواقع في منطقتي ليلى والأفلاج[٧]. وفي موقع ٢٠٧ ـ ٣٠ في واحة الخرج[٨].

وثالثها نمط ٨ (شكل ٥ : ١٥) الذي يعرف في المنطقة الوسطى باسم «فخار ليلى الأسود»، والذي تميزه أسطحه السوداء التي تبدو في بعض الأحيان متزججة من أثر الشواء العالي، ووجود مثلثات مقطوعة في بدن الآنية التي تغطي أحيانًا

بطن الآنية الداخلي. وقد تم اكتشاف هذا النوع في مقابر الفاو وعدد من المواقع والمقابر في منطقة ليلى والأفلاج (أرقام ٢١٢ ـ ٦٠، ٦٣، ٦٦، ٦٩)، وموقعي ٢٠٧ ـ ٣٠، ٢٠٧ ـ ٣٦ في واحة الخرج[٩]. وموقع زبيدة في القصيم[١٠] كما شاهدنا كسرًا منه على سطح ثاج في المنطقة الشرقية في أثناء زيارة للموقع قمنا بها عام ١٩٩١م، وموقع الطوير في الإقليم الشمالي للمملكة العربية السعودية[١١].

وعلى ضوء المعلومات التي يمكن استنتاجها من الأنماط المعروفة يمكن طرح تصور عام لتاريخ الموقع. حيث يمكن القول إن النمطين ٥، و ٨ (فخار ليلى الأخضر، وفخار ليلى الأسود، على التوالي) يعودان لتاريخ من القرن الثالث ق. م. لأنهما وجدا في مقابر في موقع السيح في الأفلاج إلى جانب قطع عملة تعود للتاريخ المذكور [١٢] ولكن يمكن أن يكون التاريخ أقدم حيث تم اكتشافهما في مواقع عديدة جنبًا لجنب مع الفخار المدهون والمزخرف برسم الشبكة الذي لم يكتشف حسب علمي في أي موقع يعود تاريخه لما بعد القرن الخامس ق. م كما وجدا في مقابر الفاو إلى جانب الفخار النبطي المدهون، مما يوحي بتاريخ من القرن الثاني ق. م وهكذا فإن الامتداد الزمني لهذين النوعين يتراوح بين القرن الخامس ق. م، والقرن الثالث الميلادي.

أما بالنسبة لنمط ٦ فقد اكتشف بعض القطع التي تحمل الزخرفة المدهونة برسم الشبكة. وهذا ما يقود إلى احتمالية تأريخه إلى القرن السادس قبل الميلاد ونظرًا إلى ظهور الزخرفة المحززة والتي تظهر على النمطين المذكورين أعلاه يمكن تأريخ هذا النوع إلى زمن متأخر عن القرن السادس قبل الميلاد بموجب الاعتبارات التي ذكرناها أثناء حديثنا عن النمطين سالفي الذكر وعليه فإننا نتوقع أن مدة إنتاج هذا النوع قد تمتد من القرن السادس قبل الميلاد وحتى القرون الميلادية السابقة للإسلام.

الاستنتاج

يبدو أن الغالبية العظمى من فخار الموقع هي أجزاء من أوان عادية خشنة المادة، ولا تنبئ عن تنوع كبير في تطور التقنية وقد تدل وفرتها في الموقع على أنها إنتاج محلي مما يوحي إلى أن الموقع كان يخدم وظيفة معينة تتماشى مع طبيعة تلك الأواني. وعلى ضوء اكتشاف الأنماط ٤ ـ ٩، وخاصة الأنماط ٥ ـ ٦، ٨ والتي تعد نادرة في الموقع فإنه يمكن الاعتقاد بأن الموقع كان مستوطنًا خلال فترة زمنية كان الاستيطان مزدهرًا في المنطقة الوسطى عامة ابتداءً من الفاو جنوبًا وحتى القصيم شمالاً. ويبدو أن نهاية استيطان الموقع قد سبقت نهاية استيطان المواقع الرئيسة في المنطقة مثل الفاو والسيح والخضرمة وزبيدة، ولم نستطع ملاحظة أي مادة إسلامية يمكن أن تدل على أن الموقع كان مستوطنًا خلال العصر الإسلامي ولذا فإن هذا الموقع يعد من المواقع الأثرية المهمة التي قد تدل دراستها على معرفة أسباب تدهور الاستيطان في شبه الجزيرة العربية خلال القرون الثلاثة السابقة لميلاد المسيح عليه السلام.

وصف الكسر الفخارية

١ ـ عجينة بنية فاتحة، غير نقية، تغشية بيضاء على السطح الخارجي، قش، صناعة عجلة، حرق غير جيد، متوسطة الصلابة، جزء حافة وبدن.

٢ ـ عجينة بنية فاتحة، غير نقية، لب رمادي ضارب لسواد، قش وكسر حجارة، صناعة عجلة، حرق غير جيد، متوسطة الصلابة، جزء قاعدة وبدن.

٣ ـ عجينة بنية غامقة، غير نقية، مسامية، أسطح خشنة، أجزاء سوداء على السطح الداخلي والسطح الخارجي، قش، صناعة عجلة، حرق غير جيد، متوسطة الصلابة، جزء قاعدة وبدن.

٤ ـ عجينة بنية غامقة، غير نقية، مسامية، تغشية رمادية على السطح الخارجي، بقايا أملاح على الجزء الأسفل للبدن، قش، حرق غير جيد، صناعة عجلة، متوسطة الصلابة، جزء قاعدة وبدن.

٥ ـ عجينة بنية محمرة، غير نقية، بطانة بنية غامقة ناعمة ولامعة على السطح الداخلي، قش، حرق غير جيد، صناعة عجلة، متوسطة الصلابة، جزء حافة وبدن.

٦ـ عجينة رمادية فاتحة، غير نقية، مسامية، بطانة صفراء مخضرة على السطح الداخلي والسطح الخارجي، منعم على السطح الخارجي إلى سطح القاعدة السفلي، قش، حرق غير جيد، صناعة يدوية، متوسط الصلابة، جزء قاعدة وبدن.

٧ ـ عجينة رمادية غامقة، غير نقية، مسامية، بطانة ناعمة صفراء مخضرة على السطح الداخلي والسطح الخارجي، قش، حرق غير جيد، صناعة يدوية، متوسط الصلابة، جزء قاعدة وبدن.

٨ ـ عجينة رمادية فاتحة، غير نقية، مسامية، بطانة صفراء مخضرة منعمة غير جيدة على السطح الداخلي والسطح الخارجي، طبعات مواد عضوية على السطح الخارجي، قش، صناعة عجلة، متوسط الصلابة، جزء من حافة وبدن.

٩ـ عجينة بنية غامقة، غير نقية، قلب أسود، أسطح خشنة، قش، حرق

غير جيد، صناعة يدوية، صلب، جزء حافة وبدن.

١٠ ــ عجينة بنية غامقة، خشنة، ناشفة، قش، حرق سيِّئ وغير مستوٍ، صناعة يدوية، عالي الصلابة، جزء حافة وبدن.

١١ـ عجينة بنية محمرة، غير نقية، سطوح ملمّعة ومنعّمة، زخرفة محززة، قش، عالي الصلابة، حرق جيد جدًّا، صناعة عجلة، جزء حافة وبدن.

١٢ ـ عجينة رمادية، غير نقية، بطانة مخضرة على السطح الخارجي، ثقيل الوزن، صلب، مشوي لدرجة التزجج، حرق جيد جدًّا، صناعة عجلة، جزء قاعدة وبدن.

١٣ ـ عجينة خضراء فاتحة، غير نقية، منعم على السطح الخارجي، بقايا أملاح على السطح الخارجي، متوسط الصلابة، كسر حصى، جيد الشواء، صناعة عجلة، جزء قاعدة وبدن.

١٤ ـ عجينة رملية باهتة، غير نقيّة، ثقيل الوزن، حرق جيد جدًّا، عالي الصلابة، صناعة عجلة، قش، جزء قاعدة وبدن.

١٥ ـ عجينة رملية محمرة، غير نقية، بطانة رمادية غامقة على السطح الخارج، بطانة بنّية تميل إلى الرمادي على السطح الداخلي، حرق جيد جدًّا، صناعة عجلة، عالي الصلابة، قش، جزء قاعدة وبدن.

١٦ ــ عجينة مزدوجة اللون، رملي محمر في الخارج ورمادي في الداخل، غير نقية، مسامية، بطانة مصفرة اللون وملمعة على السطح الخارجي، بطانة رملية اللون باهتة على السطح الداخلي، قش، صناعة عجلة، صلب، حرق جيد، جزء قاعدة وبدن.

الهوامش

(١) يوريس زارينس، محمد الإبراهيم، دانيل بوتس، وكرستوفر إيدنز، «التقرير المبدئي لمسح المنطقة الوسطى ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م». **الأطلال**، عدد ٣، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، لوحة ١، خريطة٣.

(٢) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي، ١٩٧٩م»، ص ٣٩.

(٣) يوريس زارينس، عبد الرحمن كباوي، عبد الجواد مراد، وسيد رشاد، «تقرير مبدئي عن مسح وتنقيب نجران / الأخدود ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، **الأطلال** ، عدد ٨، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م»، ص ٣٢.

A.S al-Ghazzi, "**A comparative Stydy of Pottery from a Site in the al-Kharj Valley. Central Arabia.** Unpublished Ph.D. Thesis. University of London. Institute of Archaeology, 1990.

(٤) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي، ١٩٧٩م»، ص ص ٤١، ٤٣.

(٥) al-Ghazzi, Comparative Study, Type 10.

(٦) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي، ١٩٧٩م»، لوحة ٢٢.

(٧) A.S. Saud, "**Central Arabia during the Early Hellenistic Period, With Particular Reference to the Site of al-Ayun in the Area of al-Aflaj in Saudi Arabia".** Unpublished Ph.D. Thesis. Department of Archaeology, University of Edinburgh, 1991. Pl. 11, no. 10.

(٨) al-Ghazzi, Comparative Study, Pl. 148, no. 1.

(٩) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي، ١٩٧٩م» ص ٤١.

(١٠) اطلع بيتر بار على مادة من هذا النوع، وذكر أنه وجد كسرًا مماثلة خلال إجراء تنقيباته في موقع زبيدة، لم تنشر بعد.

(١١) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي، ١٩٧٩م»، ص ص ٤١ ـ ٤٢.

(١٢) Saud, "**Central Arabia**". p . 226.

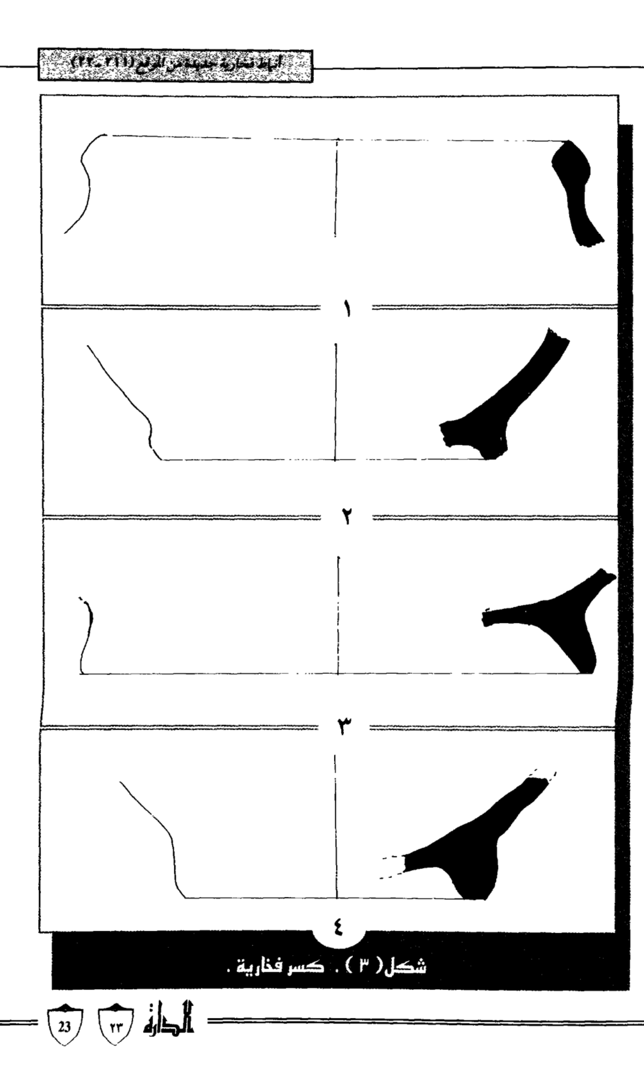

شكل (١) . خارطة تبين مكان الموقع ٢١١ - ٢٢

من الرياض إلى نجران

إلى الخماسين

الخماسين

شكل (٢) . رسم تقريبي للموقع.



شكل (٣). كسر فخارية.

٥

٦

٧

٨

٩

١٠

شكل (٤) . كسر فخارية .

١١

١٢

١٣

١٤

١٥

١٦

شكل (٥) . كسر فخارية .

● جانب من الموقع ●

معجم مقاييس اللغة لابن فارس

«استدراكات وتصحيحات»

● تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ●



صاحب الكتاب:

هو العالم اللغوي الكبير أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي (٣٢٩هـ ـ ٣٩٥هـ). كان، كما وصفته كتب التراجم، ممن رزق حسن التصنيف، وأمن فيه من التصحيف.

أخذ ابن فارس علمه عن كثير من جلّة علماء عصره. فقرأ على أَبيه كتاب «إصلاح المنطق» لابن السِّكِّيت، وعلى أبي الحسن علي بن إبراهيم القطان كتاب «العين» للخليل بن أحمد، وعلى أبي الحسن علي بن عبد العزيز كتابي أبي عُبيد «غريب الحديث»، و«مصنف الغريب»، وعلى كلٍّ من أبي بكر محمد بن أحمد الأصفهاني، وعلي بن أحمد الساوي كتاب «الجمهرة» لابن دريد. وقد نوّه ابن فارس، في مقدمة «المقاييس»، بأهمية هذه الكتب، واعتماده عليها، وهو بصدد تأليف «مقاييسه»[١].

كتاب المقاييس :

يعدُّ هذا المعجم، كما ذكر محققه، «من أواخر مؤلفات ابن فارس»، ومما جاء تأليفه بعد تأليف معجمه الآخر الموسوم «بمجمل اللغة». ويتخذ أُستاذنا المرحوم عبد السلام هارون، محقق الكتاب، من «النضج اللغوي الذي يتجلَّى فيه»[٢]، دليلاً على ذلك، كما يرى أن ابن فارس قد بلغ، في كتابه هذا، «الغاية من الحذق باللغة، وتكنّه أسرارها، وفهم أُصولها، إذ يردُّ مفردات كل مادة من مواد اللغة إلى أُصولها المعنوية المشتركة، فلا يكاد يخطئه التوفيق، وقد انفرد من بين اللغويين بهذا التأليف، لم يسبقه أحد، ولم يخلفه أحد»[٣].

ويقصد **بالمقاييس**، عند ابن فارس، المعنى الأصلي (أو المعاني الأصلية) الذي تشترك فيه الكلمات المتحدة في نفس الجذر، أي أنَّ المعاني الفرعية، الحقيقية والمجازية، لمختلف مشتقات الجذر نفسه، يمكن ردُّها جميعًا إلى معنى أصلي واحد، أو أكثر. وتتمثل فكرة المقاييس ــ عنده ــ بوضوح في الثنائي والثلاثي. ومن الأمثلة على ذلك، وهي كثيرة، ما أورده في مادة «رسب» التي ذكر فيها أن «الراء والسين والباء أصل واحد، هو ذهاب الشيء سُفْلاً من ثِقَل. تقول: رسب الحجر في الماء يرسُب، وحكى بعضهم رسبت عيناه: غارتا... والسيف الرسوب: الذي يمضي في الضريبة، فكأنه قد رسب فيها...»[٤].

وإلى جانب هذه السمة الرئيسة، التي وسمت هذا المعجم، وميزته عن غيره من المعاجم الأخرى، فقد اتصف معجم «المقاييس» بخصيصة أُخرى، ونعني بها «**فكرة النحت**» التي حاول فيها ابن فارس تطبيقها على بعض الكلمات الزائدة عن ثلاثة أحرف. فهو يقول: «اعلم أن للرباعي والخماسي مذهبًا في القياس يستنبطه النظر الدقيق، وذلك أن أكثر ما تراه فيه منحوت. **ومعنى النحت** أن تؤخذ كلمتان وتنحت منهما كلمة تكون آخذةً منهما جميعا

بحظ»[٥].

وقد يكون المنحوت ناتجًا من كلمتين فقط، كما مر آنفا، ومن أمثلة ذلك «بحتر: وهو القصير المجتمع الخلق»[٦] فهذه الكلمة ـ عنده ـ منحوتة من كلمتين هما: «بتر» بمعنى حرم الطول، و «حتر» بمعنى ضيَّق. وقد يكون المنحوت ناتجًا من ثلاث كلمات، أَوْ من كلمتين ودخلته زيادة حرف[٧].

غير أن فكرة النحت ـ عند هذا اللغوي ـ لا يستغرق جميع الكلمات الزائدة على ثلاثة أحرف. فهو يذكر ضربين غير منحوتين من كلمات هذا النوع هما:

١ ـ الكلمات التي تلحق بالرباعي والخماسي بإضافة حرف أو أكثر على بنية الثلاثي. ومن أمثلة ذلك كلمة «بحظل» التي زيد فيها حرف الباء إلى الكلمة الثلاثية «حظل»، بمعنى مشى في شِقّه، أمَّا «بحظل» فتعني: أن يقفز الرجل كاليربوع[٨].

٢ ـ الكلمات التي وُضعت وَضْعًا لتفيدَ معانِيهَا دون ارتباط بمقاييس أو نحت. يقول ابن فارس: «ومما وضع وضعًا ولا يكاد يكون له قياس: الطفنّش: الواسع صدور القدمين»[٩].

منهج ابن فارس في معجمه:

يعدُّ معجم «المقاييس»، شأنه في ذلك شأن صنوه «المجمل»، خطوة متقدمة في اتجاه تطبيق الترتيب الألفبائي، أو، ما نسمِّيه، الترتيب الأَبْتَثي الحديث، في التأليف المعجمي. فقد سلك ابن فارس، في هذين المعجمين، نهجًا لم يرتب فيه موادَّه بحسب مخارج الحروف وتقليبها، كما فعل الخليل بن أحمد في معجمه «العين»، ولم يلتزم طريقة القافية، التي سار عليها الجوهري في معجمه «الصحاح»، وإنَّما نحا منحى جديدا رغبة منه في التفنّن في التصنيف

المعجمي. فكان أن اختار الطريقة الأبتثية الحديثة، ولكن مع تطعيمها بتلك الإضافة الخاصة التي ميزته من أسلوب غيره من أصحاب المعجمات الأخرى، خاصة أسلوب ابن دريد في معجمه«جمهرة اللغة».

اعتمد ابن فارس، في توزيع مختلف مواد كتابه، معيارين أساسيين هما:

١ ـ معيار الكم الجذري:

فقد قسم جذور البنى اللغوية إلى ثلاثة أقسام رئيسة هي: جذور الثنائي المضاعف والمطابق، وجذور الثلاثي، وجذور البنى التي جاءت على أكثر من ثلاثة أحرف.

٢ ـ معيار التسلسل الألفبائي:

لم يكتف ابن فارس بالتسلسل الأبتثي المبدوء بحرف الهمزة وهو تسلسل: ء، ب، ت، ث، ج، ح . . . . ي، وإنما استخدم تسلسلات أبتثية أخرى يستند كل تسلسل منها إلى الحرف الذي يبتدئ به. فتسلسل الراء على سبيل المثال، هو: ر، ز، س، ش. . . ي، ء، ب، ت. . . ذ. ومعنى هذا أنَّ تسلسل الراء يكون مبتدئا بحرف الراء، ثم يستمر ألفبائيًا إلى الياء، ثم يواصل استمراره مع الهمزة وما يليها من حروف حتى الحرف السابق للراء، وهو حرف الذال. ويمكننا تسمية هذا التسلسل بالتسلسل المبدوء بالراء، وبالمثل يمكن فهم تسلسلات سائر الحروف.

وقد طبق ابن فارس هذين المعيارين، في توزيع المواد التي تضمنها معجمه، على النحو التالي:

١ ـ قسم ابن فارس معجمه على ثمانية وعشرين كتابًا، وهي عدد حروف الهجاء في العربية، وبدأه بكتاب الهمزة، وختمه بكتاب الياء (تسلسل الهمزة).

٢ ـ ثم قسم كل كتاب، بعد ذلك، على ثلاثة أبواب رئيسة، وردت في معجمه مرتبة على هذا النحو: باب الثنائي المضاعف والمطابق (وهو يقصد بالمطابق الرباعي المضاعف)، ثم باب الثلاثي الأصول من المواد، ثم باب ما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف.

٣ ـ وفيما يتعلق بترتيب المواد في هذه الأبواب الثلاثة، فقد اتبع ابن فارس معها الأسس التالية:

أ ـ في باب الثنائي المضاعف والمطابق:

تشترك مواد هذا الباب، ضمن الكتاب الواحد، في الحرف الأول منها، وهو حرف الكتاب نفسه، وقد اعتمد ابن فارس، في ترتيب مواد هذا الباب، على تسلسل الحرف التالي لحرف الكتاب مباشرة. ففي كتاب الراء، على سبيل المثال، يقوم ترتيب مواد الثنائي على أساس تسلسل الحرف التالي للراء، وهو تسلسل الزاي، على النحو التالي: رز . . . . رذ.

ب ـ في باب الثلاثي:

تشترك مواد هذا الباب أيضا، ضمن الكتاب الواحد، في الحرف الأول منها، وهو حرف الكتاب نفسه. وقد اعتمد ابن فارس، في ترتيب مواد هذا الباب، على تسلسلين ألفبائيين للحرفين الثاني والثالث.

فبالاعتماد على الحرف الثاني، يقسم ابن فارس باب الثلاثي على أبواب فرعية بحسب تسلسل الحرف التالي لحرف الكتاب. فباب الراء، على سبيل المثال، يتوزع إلى أبواب فرعية تبدأ بباب الراء والزاي وما يثلثهما، ثم باب الراء والسين وما يثلثهما. . . إلى أن يصل ـ أخيرًا ـ باب الراء والذال وما يثلثهما (التسلسل المبدوء بالزاي).

وفي داخل كل باب فرعي يلاحظ أن الحرفين الأول والثاني يكونان مُشْتَرَكَيْن. واعتمد المؤلف، في ترتيب المواد ضمن الباب الفرعي، على ترتيب الحرف الثالث، وذلك بحسب التسلسل الأبتثي المبدوء بالحرف التالي للحرف الثاني مباشرة.

ففي باب الراء والباء وما يثلثهما، يتبع ابن فارس، في توزيع المواد، التسلسل المبدوء بالحرف الذي يلي الباء في الأبتثية، وهو التاء: أيْ: ربت، ربث.... ربأ.

وهكذا فقد جاء تصور ابن فارس للأبتثية العربية، في الحرف الثاني، من الجذر الثنائي، والحرفين الثاني والثالث، من الجذر الثلاثي، على شكل دائرةٍ متصلة الطرفين لا خط مستقيم له بداية هي الهمزة، ونهاية هي الياء. فهو لا يبدأ بعد الحرف الأول، أيًّا كان في الكلمة الثنائية الجذر، أو الثلاثية الجذر، الحرف بالذي تبدأ به السلسلة الأبتثية العربية، وهي الهمزة، وإنما يجعل من الحرف التالي للحرف الأول في الكلمة نقطة بداية، وهكذا حتى يصل إلى الحرف الذي يسبق الحرف الأول من الكلمة. ويسير ابن فارس على هذا النحو الدائري مع الكلمات ذات الجذور الثلاثية في ترتيب حرفها الثالث مع الثاني بنفس الطريقة التي اتبعها في معالجة ترتيب الحرف الثاني مع الأول.

جـ- باب ما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف:

اكتفى ابن فارس، في ترتيب مواد هذا الباب، بمجرد اشتراك هذه المواد بالحرف الأول، دون أن يعتمد أيّة معايير شكلية أُخرى في عملية الترتيب.

ونحن نرى أنَّ معياري التصنيف عند ابن فارس وهما: التقسيم الكمي للجذور، وتصوره للأبتثية العربية على نحو دائري، قد جعلا الترتيب الأبتثي في تطبيق ابن فارس - بعيدا عن اليسر، ومشوبًا ببعض ما اتّسم به منهج الخليل من

منطق وتعقيد، ولكنه، مع ذلك، خطا بالتأليف المعجمي ـ كما ذكرنا ـ خطوة جيدة نحو التطبيق الكامل للترتيب الأبتثي المعجمي.

وعلى الرغم من كون «**المقاييس**» معجما لغويًّا، إلاَّ أن صاحبه لم يسع إلى ما سعى إليه في معجمه «المجمل»، وما سعى إليه أصحاب المعاجم الأخرى أيضا، من جمع مواد اللغة وتصنيفها على نحو يسهِّل، على من لا يعرف معاني الألفاظ، عملية البحث عنها واستجلاء دلالاتها فقط. ويعود السبب، في ذلك، إلى أن ابن فارس كان يهدف، من وراء معجمه هذا، إلى تحقيق فكرة جديدة مبتكرة تتمثل ـ كما ذكرنا آنفا ـ في محاولته إيجاد معنى مشترك.

ولقد قمنا، في هذا البحث، بتصحيح بعض الكلمات التي تعرضت لتصحيف أو تحريف من شأنهما الإخلال بالمعنى، كما نبهنا، بوجه خاص، على الخلل العروضي الذي لحق بعض الأبيات التي استشهد بها صاحب الكتاب، وقمنا بتصويبها. وكذلك فقد حاولنا إكمال النقص في المواضع، التي ورد فيها نقص، كما حاولنا، أيضا، معالجة بعض الحالات التي لم يطمئن المحقق إلى صحتها، مشيرًا إلى ذلك بقوله: كذا وردت بالأصل.

ولقد كان عملنا، في كل ما ذهبنا إليه من تصحيحات، مستندا إلى بعض المصادر والمراجع ذات العلاقة بما نحن بصدد البحث فيه، وتقف، على رأس تلك المصادر والمراجع، بعض المعاجم اللغوية: كلسان العرب، والصحاح، وأساس البلاغة. وجمهرة اللغة فضلا على مجمل اللغة لابن فارس. وبالإضافة إلى ذلك فقد اعتمدنا على كثير من دواوين الشعراء الذين استشهد ابن فارس بأشعارهم في معجمه.

ونودّ الإشارة إلى أنَّ ملاحظاتنا كانت، في معظمها، ملاحظات انتقائية، وأنَّها لم تتناول، في الأعمِّ الأغلب، بعض حالات الطمس الخفيف، أو بعض حالات

التصحيف، أو التحريف التي تعرضت لها بعض الكلمات، والتي يمكن بشيءٍ من العناية والتدقيق، ألاَّ تغيب عن فِطْنة القارئ وحصافته.

ولقد أدَّى بنا هذا المسلك المنهجي إلى تجاوز بعض البنى والتراكيب التي لحقها شيء من سوء الضبط، أو الطمس. وكنا نستند، في هذا التجاوز، إلى الرغبة في عدم إطالة البحث، وجعله، من ثَمَّ، في حجم يتناسب مع القدر الممكن لمثل هذا النوع من الأبحاث.

ومع ذلك، فإنَّنا، استكمالا للفائدة، سنقدم، في خاتمة هذا البحث، ثبتا بالأخطاء التي وقعنا عليها في أثناء قراءتنا لهذا المعجم وطول تقليبنا له.

ولقد كان رائدنا، في كل هذا، الوصول «بمقاييس» ابن فارس، إلى أقرب مرحلة من مراحل الكمال، التي كان يصبو إلى تحقيقها صاحب الكتاب ومحققه. ونحن لا نزعم أنَّ بعض ما كان رأيًا لنا يمثل القول الفصل، أو الكلمة الأخيرة في الأمر، فذاك لا يعدو أن يكون اجتهادا توخينا من ورائه أجر المجتهدين في حالتي الصواب والخطأ.

ونودُّ التأكيد، ونحن بصدد عرض ما تخلَّلَ هذا المعجم القيِّم من هفوات، على أنَّ ما وقعنا عليه، في أثناء قراءتنا لهذا الكتاب النفيس من هنات، لا يقلل من شأن العمل الكبير الذي اضطلع به أُستاذنا المحقق، والذي صدر، في طبعته الثانية، عن مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٦٦هـ في ستة أجزاء اشتمل الأخير منها على طائفة من الفهارس القيِّمة. ونحن نقترح أن يُضاف إليها فهرس خاص بالمواد اللغوية بحيث تكون مرتبة ألفبائيًّا مع تعيين الجزء والصفحة اللذين ترد فيهما كل مادة، وذلك لتسهيل مهمة القرَّاء والدارسين.

والله نسأل أن يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يجعل منه إضافة صالحة لتراثنا الذي نأمُل به حفظ لغتنا العربية لغة القرآن العظيم.

الجزء الأول :

١) جاء في م/ ص ٨ / ١[١٠] قوله :

ونفسَك فُـزْ بها إن خِفْـتَ ضيماً وخلِّ الـدار تنعَى مَنْ بكـاهـا

غير أن لهذا البيت رواية أخرى، نعتقد أنها الرواية الصحيحة لـه، وهي ـ كما وردت في معجم الأدباء لياقوت الحموي ـ ٤/ ٨٥ . . . . وخلِّ الدار تنعى مَنْ بناها .

٢) وجاء في م/ ص ١٤/ هـ٢[١١]: إشارة من المحقق إلى كتابي العين والجيم، بوصفهما واردينِ ضمن قصيدة لصاحب المقاييس في نفس الصفحة، غير أن البيت الذي يشتمل عليهما ساقط من الصحفة، وقد عثرنا على نص هذا البيت في معجم الأدباء لياقوت الحموي ٤/ ٩٢، وهو:

والمجمل المجتبى تغنـي فـوائـده حفَّاظه عن كتـاب الجيم والعين

٣) وجاء في م/ ١٨/ ١٤ قول الشاعر:

لـه لطف وليس لـديـه عـزفُ كبارقـةٍ تـروقَ ولا تـريق

وصوابه: له لطف وليس لديه عرفٌ . . . . إذ لا وجه لعدم التنوين.

٤) وجاء في م/ ١٩/ ٢ قول الشاعر:

وعكفـنا عـلى المدامـة فيـه فـرأينـا النَّهـار في الظهـر جـاري

وفي رأينا أن الصواب هو: في «الطرجهـار»، أي الكأس، أو الطاس التي يشرب فيها الخمـر. والشاعر، في هـذا البيت، يريد أن يقـول: إن الخمر كـانت سـاطعة في الكأس مثل النهـار. ولا وجـه لما ورد في البيت، إذ لا

معنى لقوله: فرأينا النهار في الظهر جاري.

٥) وجاء في م/ ٤٢/٨ قولـه: نظام **المعجم** والمقاييس. والصواب هو: نظام المجمل والمقاييس.

٦) وجاء في ٢٨/ ٥ قوله: قال أبو زيد: «يقال إنه لحسن أَمَّة الوجه، **يغزون** السنّة»... وقد علق المحقق في هامش الصفحة بقوله: يغزون أي يقصدون.

والصواب في رأينا، هو: «يعنون». ويعزز ذلك ما ورد في اللسان مادة: أمم، وهو قوله: «أبو زيد: إنه لحسن أَمَّة الوجه، يعنون سُنَّتَهُ وصورتَه».

٧) وجاء في ٤٥/ هـ ٣ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل)، للمجشر الباهلي، وهو:

وقبلك ما هاب **الرجل** ظلامتي وفقأت عين الأشوش الأبيان

وصوابه: **وقبلك ما هاب الرِّجال ظلامتي**

. . . .

وقد جاء هذا البيت على الصواب في اللسان، مادة: أبي.

٨) وجاء في ٥٦/ ٢ قوله: «قال الخليل: الأثر في السيف **شبه** الذي يقال له الفرند....» وصوابه: «... الأثر في السيف وشيه الذي.....» وقد استعملت عبارة وشي السيف في اللسان: **وشي**، حيث يقول: «ووشيُ السيف فرنده الذي في متنه».

٩) وجاء في ٦١/ ٩ قوله: «... ويقولون أثى عليه يأثي إثاوة و إثاية، وأثوًا وأثيًا...». في النص نقص، وصوابه، فيما نقدر، هو: ويقولون أثى عليه يأثو و يأثي إثاوة و إثاية. انظر اللسان: أثا.

وجـاء في ٦٨/ ٣ قـولـه : . . . أمـا أخـذ فـالأصـل حَـوْزُ الشيء **وجَبْيُه**. . . . ». وقد صوب المحقق كلمـة «وحيه»، الواردة، كما ذكر في الهامش، في الأصل، فجعلهـا «وجَبْيُـه». وفي رأينا أن الصـواب المحقق للمعنى، والمنسجم مع السيـاق الـوارد في النص، هـو: وصبـه. انظـر السطر (٦) من الصفحة نفسها.

١٠) وجاء في ٧٨/ ١٠ قول رؤبة :

فذاك بخّالٌ **أرُرزُ** الآرْزِ .

وصوابه : **فـذاك بخَّـالٌ أروزُ الأَرْزِ** . انظر ديوان الشاعر : ٦٥ .

١١) وجاء في ١٢٥/ ٣ قوله : « . . . وتجمع على **الآكام** أيضا». والصواب :

وتجمع على الإكام، انظر الشاهد الشعري الوارد بعد النص مباشرة.

١٢) وجـاء في ١٢٧/ ١٢ قولـه : «ألوى : الهمـزة والـلام وما بعـدهما في المعتل أصلان متباعـدان : أحدهما الاجتهاد والمبالغـة (والآخر التقصير)، والثاني خلاف ذلك الأول».

وقـد ذكر المحقق في الهامش أن قـوله : «والآخـر التقصير» ليست واردة في الأصل، وأنـه اقترحها لإتمام الكـلام. وفي رأينا أن هـذه الجملة المقترحـة زائدة ولا تضيف شيئـا. إذ إنَّ قـول المؤلف : والثـاني خـلاف ذلك يعني التقصير الذي يخالف الاجتهاد والمبالغة.

١٣) وجاء في ١٣٤/ ١٠ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل) وهو:

ألم تعلمي يـا **اسْمَ ويحكَ أنني** حلفت يمينا لا أخـون أميني

والصواب : ألم تعلمي يـا أَسمُ ويحكِ أنني. . . . . . بهمـزة قطع لا

وصل، وهي مرخم العلم المؤنث أسماء. انظر اللسان: أمن.

١٤) وجاء في ١٣٤/ ١٤ قوله: «. . . . . . . لأنه إذا كان من أعزَّه عليه، فهو الذي تسكن نفسه». والصواب: «. . . . فهو الذي تسكن نفسه إليه» . . . . وذلك من أجل صحة التركيب وتحقيق السجع مع قوله في الفقرة السابقة: «. . . من أعزه عليه».

١٥) وجاء في ١٣٦/ ١٠ بيت شعر مضطرب الوزن، وهو:

إذا تبارين معا كالأُمِيِّ   في سبسَبٍ مطَّرِد القتامْ

وصوابه، فيما نرى، هو:

إذا تبارين معًا كالآمِ   في سبسب مطرد القتامِ.

فيكون البيت من الرجز. وقد جاءت كلمة (الآم)، ج أمة، مستعملة، في سياقات مماثلة في اللسان: أما.

١٦) وجاء في ١٦٠/ ١٠ قول لبيد:

بِمُؤتَّر تأتاله إبهامُها.

وصوابه هو: بِمُوَتَّرٍ تأتاله ابهامها.

انظر شرح القصائد السبع الطوال: ٥٧٨.

١٧) وجاء في ١٦٩/ ٤ قول طرفة:

سقته إياة الشمس إلا لثاتِه   أَسِفَّ ولم يُكْدَم عليه بإثمدِ

وصوابه . . . . أُسِفَّ ولم تكدم عليه بإثمد. انظر شرح القصائد السبع الطوال: ١٤٦.

١٨) وجـاء في ١٨٣/ هــ ٤ بيت غير مستقيم الـوزن (من الـرمل) لأوس بن حجر، وهو:

بكل مكـــان تـــرى شطبـــة　　موليـــة ربهـــــا مسيطـــر

وصوابه: . . . . مولية ربها **مُسْبَطِرُّ**. انظر ديوانه: ٣٠.

١٩) وجاء في ١٩٧/ ٦ قوله: والبَثَنِيَّةُ حنطة منسوبة.» ويبدو لنا أن هذا النص مبتـور، فقـد ورد في اللسـان في مادة (بثن) قـولـه: قيل البثنيَّـةُ: حنطـة منسوبة إلى بلدة معروفة بالشام من أرض دمشق.

٢٠) وجاء في ٢٢٠/ ٧ قول الشاعر:

وقـد كنت برَّاضًـا لها قبْلَ وصْلِهَا　　فكيـــف ولزَّت حبْلَهـــا بحبالهـــا

وصوابه: . . . .　**فكيف ولزَّت حبلَها بحباليا.**

انظر اللسان: برض.

٢١) وجاء في ٢٣٦/ ١٥ قولـه: «. . . وبُراء بلا أَجر». وقد ذكر المحقق، في هامش الصفحة، أن قوله: «بلا أجر» كذا وردت في الأصل. وفي رأينا أن الصـواب هـو: بلا إجـراء، أَيْ بـلا تصريف، إذْ إنَّ المفـرد والجمع فيهـا سواء.

٢٢) وجاء في ٢٤٨/ هـ٣ قوله: «وسيأتي البيت في مادة (**بعل**)».

وصوابه: « وسيأتي البيت في مادة بعو».

٢٣) وجاء في ٢٦٦/ ١٢ قول الشاعر:

فبعثْتُهـا تقصُ **المقاصرُ** بعـدمـا　　كربــت حيـــاةُ النـار للمتنـوِّرِ

وصوابه: **فبعثتها تقصُّ المقاصرَ بعدما** . . . . . . بفتح الراء. والمعنى: هو

أنها تدق وتكسر أصول الشجر. وقد ورد هذا البيت بهذا الضبط والشرح في ديوان ابن مقبل: ١٢٦، انظر اللسان أيضا: قصر.

٢٤) وجاء في ٢٧٥/ ٤ قوله: «**وأورث** الرِّمث فهو وارس».

وصوابه: وأورس الرِّمث فهو وارس.

٢٥) وجاء في ٢٧٦/ ١٠ قوله: «... وكذلك لغتهم في كل مكسور ما قبلها...».

وفي رأينا أن السياق يقتضي أن يكون هذا النص على النحو التالي: وكذلك لغتهم في كل ياء مكسور ما قبلها.

٢٦) وجاء في ٢٨٦/ ٦ قوله: «وقال زيد **الخليل**:»

وصوابه: «...... زيد الخيل».

٢٧) وجاء في ٢٨٦/ ١١ قول الشاعر:

وإذا ما بكأت أو حاردَتْ فُضَّ عن جانب أخرى طينها

وصوابه: .... **فض عن حاجبِ أخرى طينها**

انظر اللسان: برزن.

٢٨) وجاء في ٢٩٦/ ١٣ قول الشاعر:

أبلج بين حاجبيه نورُه **إذا تعدى** رفعت مبتوره.

والبيت، على هذا النحو، غير واضح المعنى، وقد علق المحقق في هامش الصفحة عليه قائلا: كذا ورد هذا البيت. غير أننا عثرنا على هذا البيت في أساس البلاغة مادة (بلج) بما يوضح معناه وهو:

أبلج بين حـــاجبيـــه نـــورُهُ   إذا تغـــذى رُفعت ستـــورُه.

٢٩) وجاء في ٣٠٣/ ٥ قوله: «ثم تفرَّع العرب فتسمِّي أشياء كثيرة بـابن كذا، وأشياءُ غيرها بنيِّتْ كذا».

والصواب هو: .... «وأشياءَ غيرها بِبِنْتِ كذا.....»

٣٠) وجاء في ٣١٢/ ١ قوله: الباء والهاء والنون كلمة واحدة وفيها أيضا ردَّه». وقد ذكر المحقق في الهامش، أن الكلمة قد وردت في الأصل على هـذا النحو. ولعل الصواب، فيما نرى، هـو: .... وفيها أيضا ريبة. أي أن الكلمة مشكوك في أصالتها.

٣١) وجاء في ٣٢٨/ ١ قول ابن مقبل:

بسَرْوِ حِمْيَرَ أبوالُ البغـال بـه   أنِّي تسـدَّيْتَ وَهْنًـا ذلـــك البِنـا

وصـوابـه: .... أنَّى تسـديت. انظـر مقـاييس اللغـة نفسـه: بـول، ١/ ٣٢١، وانظـر أيضـا اللسـان: سـدى. وانظر ديـوان الشـاعر أيضـا ٣١٦.

٣٢) وجاء في ٣٤٠/ ٢ بيت للنابغة غير مستقيم الوزن (من البسيط) وهو:

أنِّـــي أتمِّمُ أيسـاري وأمنحُهُم   مثنـى الأيادي وأكْسُوَ الجفنـة الأُدُما

وصوابه: ... وأَكْسُو، دون فتح الواو. انظر ديوان النابغة: ٦٣.

٣٣) وجاء في ٣٤٩/ ٨ بيت غير مستقيم الوزن (من الرجز) وهو:

يـا ابنَ التي تصيَّـدُ الـوِبـارَا   وتتُفِـل العَنـْـبرا والصِّـــوارا.

وصوابه: .... **وتتفل العنبرَ والصّوارا**. انظر اللسان: تفل.

٣٤) وجـاء في ٣٦٤/ ١١ قـولـه: «و(التُّرْتـوق) الطين يبقى في سبيل الماء إذا

نضب».

وصوابه: «. . . في مسيل الماء». انظر المقاييس ٢/ ٤٤٥، واللسان أيضا: ترنق.

٣٥) وجاء في ٣٦٥/ ٧ قول ابن مقبل:

فمرَّت على أظراب هُرَّ عشيَّةً — لها توأبانِيَّانِ لم يتفلفلا

وصوابه: «. . . . هِرٍّ عشيةً». انظر ديوانه: ٢١٢، وانظر اللسان أيضا: فلل.

٣٦) وجاء في ٣٨٢/ ٦ بيت غير مستقيم الوزن (من المتقارب) للخنساء، وهو:

أبْعَدَ ابن عمروٍ مِنْ آل الشريـ — ـدِ حلَّت به الأرض أثقالها

وصوابه: أبعد ابن عمرو مِنَ آلِ الشريـ ـدِ . . . .

٣٧) وجاء في ٤٠٣/ ٦ العنوان التالي: باب ما جاء من كلام العرب على ثلاثة أحرف أوله ثاء. وصوابه: باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف أوله ثاء.

٣٨) وجاء في ٤٣١/ ٩ قول الشاعر:

ألا يا اصْبَحينا فَيْهَجًا جَدَرِيَّةً — بماءِ سحابٍ يسبقُ الحقَّ باطلي

وصوابه: . . . . — بماءِ سحابٍ يسبقِ الحقَّ باطلي.

انظر اللسان: جدر.

٣٩) وجاء في ٤٧٠/ ٣ قول الشاعرة جنوب أخت عمرو ذي الكلب:

تمشي النسورُ إليه وهي لاهيةٌ مشْيَ العذارى عليهن الجلاليب .

وصوابه : . . . . مشْيَ العذارى عليهن الجلابيب .

انظر الحيوان ٢/ ١٨٥ هـ ٦ و ٦/ ٣٢٩، واللسان أيضا : جلب . وديوان الهذليين ٣/ ١٢٥ .

الجزء الثاني :

٤٠) وجاء في ١٢/ ٤ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل) وهو:

أبى الله أن يبقى لنفسي حُشـاشـة فصبرًا لما قـد شـاء الله لي صبرا

وقـد علق المحقق في هامش الصفحـة نفسها على أن عجـز البيت «يصح بقطع همزة لفظ الجلالـة «الله» . غير أننا نـرى أن صواب هذا العجـز يتم على نحو أفضل وذلك بتقدير أن يكون نصه هكذا : **فصبرًا لما قد شاءه الله لي صبرا** .

٤١) وجاء في ١٢/ هـ٣ قوله : قصيدة أبي قيس **الأقيس** . وصوابه : قصيدة أبي قيس بن الأسلت . انظر المفضليات : ٢٨٣ .

٤٢) وجاء في ٥١/ ٨ قول الشاعر:

أقبل سيلٌ جـاء من عنـد الله يَحْرُدُ حـرد الجنَّـة المُغِلَّهْ

والصـواب هـو أن تضبط لفظ الجلالـة هكذا : اللهْ دونها مـدٌّ في الـلام، وذلك من أجل إحداث تماثل بين اللامين في نهايتي الشطرين .

٤٣) وجاء في ٦٧/ هـ٢ بيت غير مستقيم الوزن (من الكامل) للنابغة وهو:

وإذا طعنـت في مستهـدف رابي المجسـة بـالعبير مقرمـد

وصوابه : و إذا طَعَنْتَ طَعْنَتَ في مستهدف . . . .

انظر ديوان الشاعر: ٩٧ .

٤٤) وجاء في ١٢٨/ ٥ قول الراعي :

تنوش برجليها وقد بلَّ ريشَها رشاش كغِسْل الوفرة . . . .

وقد ذكر المحقق في الهامش أن البيت قد ورد على هذا النحو منقوصا . وقد عثرنا على هذا البيت كاملا في ديوان الشاعر ص (١٦) ونصه :

تنوش برجليها وقد بلَّ ريشها رشاشٌ كغِسْلِ الوفرة المتصببِ

٤٥) وجاء في ١٦٤/ ٩ قوله : «أخدجت **الصَّيْفَةُ** : **قلَّ مطرها** . «وصوابه :

«الصَّيِّفَةُ» بتشديد الياء . وتعني المطرة في الصيف . انظر اللسان والمجمل : مادة : صيف .

٤٦) وجاء في ١٦٧/ ١٣ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل) والبنية ، وهو:

إذا النُّفَساءُ لم تُخَرَّس ببكرها طعاما ولم يُسْكَتْ بِحِتْرٍ فطيمُها

وصوابه : إذا النُّفَساءُ لم تُخَرَّس بِبِكْرِها . . . .

٤٧) وجاء في ١٦٨/ ١٤ قوله : «وكان يروي كلاما **تلك** : »

ثم علق المحقق في الهامش أن هذه الكلمة أي «تلك» قد وردت هكذا .

وفي رأينا أن الصواب ممكن بقولنا : «وكان يروى كلاما في ذلك» .

٤٨) وجاء في ١٧٧/ ١٢ قوله : «الخاء والزاي واللام أصل ، وهو يدل على نفاذ الشيء المرمي به أو **اتزازه**» .

والصواب : « . . . . أو ارتزازه . »

٤٩) وجاء في ٢٦١/ هـ٣ قوله: «الحقُّ أن هذه الكلمة في مادة (ددن) لا (ذبن)
وصوابه: . . . . في مادة (ددن) لا (دنن).

٥٠) وجاء في ٢٨٠/ هـ٣ بيت غير مستقيم الوزن (من الوافر) وهو:

رمـــاك من الله أيـــر بأفعـــى ولا عـــافـــاك مـن جهـد البـــلاء

وصوابه: **رماك الله من أير بأفعى** . . . .

انظر الحيوان ١/ ١٧٦، ٤/ ٢٥٨.

٥١) وجاء في ٢٨١/ هـ ٤ قول الشاعر:

في جميع **حفاظي** عوراتهم.

وصوابه هو: في جميعٍ حافظي عَوْراتهمْ. انظر اللسان: دعق.

٥٢) وجاء في ٢٨٨/ ١٣ قول الشاعر:

والنـاس أعـداء لكل مـدقَّعٍ صفـرِ اليـديـن وإخْـوةٌ للمُكْثِـرِ

وصوابه: والناس أعداء لكل مُدَفَّعٍ . . . .

٥٣) وجاء في ٢٨٩/ ٨ قوله: الدال والقافُ السين قريب. وقد علق المحقق في الهامش على لفظة «قريب» بأنها قد وردت في الأصل هكذا. وفي رأينا أن صواب الكلمة هو: «مريب»، بمعنى أنها مشكوك في أصالتها في العربية.

٥٤) وجاء في ٣٤٢/ ٧ قوله: «و (الدِّرَقْل): ضرب من **النِّياب**».
وصوابه: «. . . . . ضرب من الثِّياب».

٥٥) وجاء في ٣٦٠/ ١١ قوله: (ذمل) الذال والميم **والهاء** كلمة واحدة.

والصواب هـو: (ذمل) الذال والميم واللام. . . . . أما الهاء فـلا وجه لورودها هنا.

٥٦) وجاء في ٣٩٧/ ١٥ قوله: وأرشحت الناقـة، إذا دنا فطامُ ولدها، وذلك هو عندما تفعل». وقـد علق المحقق على قـول المؤلف «تفعل» بأنها قـد وردت في الأصل هكذا:

غير أننا نـرى أن الصواب المحقق للمعنى، والمنسجم مع السيـاق، هو: «. . . . . وذلك هو عندما تفصل». أي عندما يتم الفطام، ويفصل ابن الناقة عن الرضاع من أمِّه.

٥٧) وجاء في ٤٢٧/ ١٠ قـوله: «ويقـال أرقبت فلانـا هذه الـدار، وذلك أن تعطيه إيَّاها **يسكنها كالعُمْرى**. ».

وفي رأينـا أن سقطا قـد وقع في هـذا النص، وأن الأصل فيـه هو: ويقـال أرقبت فـلانـا هـذه الـدار، وذلك أن تعطيـه إيـاهـا يسكنهـا رقبى كالعمرى. . . »

وهـاتان الكلمتـان (رقبى وعمرى) متقـاربتان في المعني، فكلمـة «رقبى» تـدل على إعطاء إنسـان لآخر دارا، أو أرضًـا، فإنْ مـات أحدهما كـانت للحي منهما. انظر المعجم الوسيط: رقب.

٥٨) وجاء في ٤٢٨/ ٦ قوله: «ومما شذَّ عن الأصل **أرْقَدَ** الظليم وغيره».

وصوابه: ارْقَدَّ بزنة افْعَلَّ. انظر المجمل: رقد.

٥٩) وجاء في ٤٦١/ ٣ قوله: «ألقى عليه **أوراقه**».

وصوابه: «ألقى عليه أرَواقه».

٦٠) وجاء في ٥٠٤/١١ قوله : **والروافد** : رواكيب النخل .

وصوابه : والروادف . انظر اللسان : ردف .

الجزء الثالث :

٦١) وجاء في ٩/١٣ قول طرفة :

ومكانٌ زِعلٍ ظِلْمانُهُ كالمخاض الجُربِ في اليوم الخصر

وصوابه : ومكانٍ زعلٍ ظلمانه . . . . فالواو هنا هي واو رب كما يتبين من قراءة القصيدة . وقد ورد هذا البيت في ديوان الشاعر ص (٧٤) واللسان هكذا :

وبلادٍ زَعِلٍ ظلمانُها كالمخاض الجرب في اليوم الخَدِر

٦٢) وجاء في ٢١/١٥ قوله : «فحقيقة معناه أنه من حدة **نظرهما** حسدا يكادون ينحُّونك عن مكانك» .

والصواب هو: « . . . . من حدة نظرهم . . . . » فالضمير يعود على الذين كفروا الواردة في الآية الكريمة ، ولا وجه لاستعمال ضمير التثنية هنا .

٦٣) وجاء في ٣٢/١١ شطر غير مستقيم الوزن (من الرجز) لرؤبة وهو:

كأنَّ **أيديَهنَّ** تهوي بالزَّهَق .

وصوابه : . . . . أيديهن . . . دون فتح الياء . انظر اللسان : زهق ، وديوان الشاعر: ١٠٦ .

٦٤) وجاء في ٣٨/١٣ قوله : « . . . . يقولون : **الزَّون** : الصَّنم . ومرة يقولون : **الزَّوْن** بيت الأصنام . . . »

والصواب: «الزُّون»، بضم الزاى لا فتحها. انظر اللسان: زون.

٦٥) الملاحظة رقم (٢) الواردة في هامش ص (٣٩) مكانها في الصفحة التالية أي ص (٤٠)، وهي تتعلق بمادة (زيج) الواردة في تلك الصفحة.

٦٦) وجاء في ٤٥/ ٢ قوله: «ومنه ازبأيرّ الشعر، إذا انتفش **تقوى**» وقد علق المحقق في هامش الصفحة على قوله «تقوى» بأنها وردت في الأصل هكذا، وليست في المجمل. ولكننا نرجح أن يكون أصل الكلمة «وتفرق» لمناسبة المعنى والسياق.

٦٧) وجاء في ٦١/ ١٢ قوله: «**فأمَّا الثّور**». ثم ذكر المحقق في الهامش أن النص قد ورد في الأصل هكذا.

غير أن في وسعنا إتمام هذا السقط بالاعتماد على ما ورد في اللسان في أثناء حديثه عن المادة نفسها. وهي مادة (سنن). فيصبح النص هكذا: فأما الثور الوحشي فيسمى السِّنّ».

٦٨) وجاء في ٦٣/ ٩ قول الشاعر:

لا تسبَّنّني فلستَ بسِبِّي إن سَبِّي من الرجال الكريم.

وصوابه، كما ورد في اللسان مادة (سبب)، هو

. . . . **إن سِبِّي من الرجال الكريم**

بكسر السين، والمعنى هو: الذي يسابُّني. انظر المجمل: سب.

٦٩) وجاء في ١٠٠/ ٧ قول رؤبة:

سوامدُ الليل خفافُ الأزوادْ.

وقد ذكر أستاذنا المحقق، في هامش الصفحة نفسها، أن هذا البيت قد

ورد في المجمل مضبوطا بهذا الضبط . والصواب أن هذا البيت ورد في المجمل : سمد، وديوان الشاعر أيضا: ٢٩ ، هكذا :

سوامدَ اللَّيْلِ خفافَ الأزْوادْ .

٧٠) وجاء في ١٠٦/ ٧ قوله : «قال الخليل : السِّنافُ للبعير مثل اللَّببِ للدابة . بعير مسناف وذلك إذا أُخِّر **الرجل** فجعل له سناف» .

وصوابه : إذا أُخِّر الرَّحْل . . . . » بالحاء . انظر المجمل : سنف .

٧١) وجاء في ١١٢/ ٧ قوله : «يقال كيف أمسيتم؟ فيقال : **مستَوُون** صالحون . »

وصوابه : « . . . ؟ فيقال : مُسْئونَ صالحون» وذلك بالهمز. انظر المجمل واللسان : سوى .

٧٢) وجاء في ١١٢/ ١٤ بيت شعر غير مستقيم الوزن (من الوافر) للحطيئة، وهو:

فإياكم وحيَّةَ بطنِ وادٍ   **هَمُوزَ الناب لكم بسيٍّ**

وصوابه :

. . . .   هموز الناب ليس لكم بِسيٍّ .

انظر ديوان الشاعر: ١٣٩ ، واللسان : سوا .

٧٣) وجاء في ١١٨/ ٨ بيت شعر غير مستقيم الوزن (من السريع) وهو:

كالسُّحْل ا البيض جلا لَوْنَها   سَحُّ نِجاءِ الحَمَل الأسْوَلِ

وصوابه : كالسُّحُلِ البيض جلا لونها   سح نجاء الحمل الأسول

انظر ديوان الهذليين ١/ ١٠ ، والمقاييس نفسه : سحل ، واللسان : سول .

٧٤) وجاء في ١٢٢/ ١٤ قول الراعي :

مـزائدُ خـرقـاءِ اليديـــن مسيفـةٍ أَخـبَّ بــهـن **المَخْلِفان وأَحْفَدا**

وصوابه : . . . . أخب بهن المُخْلِفان وأحْفَدا .

انظر اللسان : سوف ، وديوان الراعي : ٨٨ .

٧٥) وجاء في ١٤٨/ ٣ قـوله : «ويقـولون سَـدِرَ بصره يَسْدُر، وذلك **إذا اسمدَّ** وتحير» .

والصواب هو: . . . . وذلك إذا اسمَدَرَّ وتحير. »

انظر المقاييس نفسه : السمادير. والمجمل واللسان : سدر.

٧٦) وجاء في ١٥٩/ ٧ شطر غير مستقيم الوزن (من الرجز) لأبي النجم ، وهو:

وامتهد الغاربُ فِعْل الدُّمْلِ .

وصوابه: **وامتهر الغارب فعل الدُّمَّلِ . انظر اللسان : دمل .**

٧٧) وجاء في ١٧٠/ ٧ قـوله : «يقول : جنباه عـريضان ، فما يأخذان الظَعانَ كلَّه» .

وصوابه : « . . . فهما يأخذان . . . . » ، أي الجنبان .

٧٨) وجاء في ١٨٣/ هـ ٣ قول جرير:

عـــرقـت وجـــوه مجاشـع وكأنها **عقل** تـدلع دون مـدرى الشاعـر.

وصوابه : . . . . **عَفَلٌ** تدلع دون مدرى الشاعر.

انظر المجمل : ٥٠١/ هـ ٧ .

٧٩) وجاء في ٢١١/ هـ ١ قول المعطل الهذلي:

فأبنا لنا مجد العلاء وذكره   وآبوا **علينا** فلها وشماتها.

والصواب: . . . .   وآبو عليهم فلها وشماتها.

انظر ديوان الهدليين ٣/ ٥٠

٨٠) وجاء في ٢٢٤/ ٤ قول الشاعر:

أكلنا الشوى حتى (إذا لم **تجد** سوى)   أشرنا إلى خيراتها بالأصابع

وصوابه: . . . . . (إذا لم نجد شوى)   . . . .

وقد ورد في اللسان: شوا، قوله: ندع، لا نجد.

٨١) وجاء في ٢٣٠/ ٧ قوله «والشَّوْل من الإبل: التي **ارتفت** ألبانها».

وصوابه: «. . . . . : التي ارتفعت ألبانها».

٨٢) وجاء في ٢٣٨/ هـ ١ قول الشاعر:

وما لشآفة في غير شيء   إذا ولى صديقك من **طبيت**

وصوابه: . . . .   إذا ولى صديقك من طبيب.

انظر اللسان: شأَف.

٨٣) وجاء في ٢٥٩/ ٤ قوله: «ويقال إن المشارزة **كالمصاحبة** والمنازعة».

والصواب: «. . . . إن المشارزة كالمصاخبة والمنازعة». انظر المجمل: شرز.

٨٤) وجاء في ٢٧١/ ٣ قوله: «والطَّعن الشَّزْر: الذي ليس **بسحيج** الطريقة».

وصوابه: «. . . . . . الذي ليس بسجيح الطريقة»، أي أنه ليس هيِّنًا.

٨٥) وجاء في ٢٩١/ ١٣ قول الشاعر:

فلما تصافنَّا الإداوةَ أجهشتْ إليَّ **غصون** العنبري الجراضم

وصوابه: . . . . إليَّ غُضونُ العنبريِّ الجُراضِمِ

انظر اللسان: صفن

٨٦) وجاء في ٣١٣/ ٩ قوله: وقال المرَّار:

ولكن المحقق لم يورد ما قاله المرّار، ثم ذكر في هامش الصفحة أن الكلام قد ورد في الأصل مبتورا.

غير أننا وجدنا قول المَرّار هذا في تاج العروس: صنع، حيث جاء فيه:

وقال المرَّار يصف الإبل:

وجاءت وركبانها كالشروب وسائقها مثل صنع الشّواء

قال يعني سود الألوان». ا. هـ».

٨٧) وجاء في ٣٨٩/ ٧ شطر غير مستقيم الوزن (من المتقارب) للكُميت، وهو:

إذا علا سطة المضَبأيْن.

والصواب هو: إذ ما علاسِطَةَ المَضْبأَيْن.

٨٨) وجاء في ٤٤٧/ ١٤ قوله: «وقولهم: عين مطروفة، من همزا، وذلك أن يصيبها طرف شيء ثوب أو غيره فتغرورق مع»

وصوابه: «. . . . . فتغرورق دمعا»

٨٩) وجاء في ٤٦٩/ ١ قوله: وظلمت فلانا فاظَّلم **وانظلم** «. . . . .» وقد ذكر

المحقق، في الهامش، أن هذه الكلمة قد وردت في الأصل «وأظلم». وفي رأينا أن الصواب هو: واطَّلَم بالطاء. ويرجح ذلك قوله في الصفحة نفسها: بأن هذه الكلمة ترد بالظاء والطاء. وبالإضافة إلى ذلك، فقد ذهب صاحب اللسان إلى أن «اطَّلَم» هي أكثر اللغات.

الجزء الرابع :

٩٠) وجاء في ١٨/ هـ ٢ قول الشاعر:

لا يعبد الله التلبب والـــــ ـــغارات إذ قـــال الخميس نعم

والصواب: **لا يُبْعِدِ اللهُ التلبب** . . . . انظر المفضليات: ٢٤٠، واللسان: عمم.

٩١) وجاء في ٢٢/ ٥ قول الشاعر:

وفي الحي بيضـــاتُ داريّـــة دَهـــاس معنَّنَـــة المرتـــدَى.

وقد جاء هذا البيت، في أساس البلاغة: عنن، على النحو التالي:

وفيهن بيضـــاءُ داريَّـــة دهـــاس معنَّنَـــةُ المُرتـــدَى.

٩٢) وجاء في ٣٠/ ١٠ قول الأعشى:

لو كنـــتُ ماءً عِـدًّا جَمَمْتُ إذا مـــا أَوْرَدَ القـوم لم يكُنْ وَشَـلا.

وقد ورد هذا البيت في ديوان صاحبه: ٢٣٥، على النحو التالي:

لـو كنـت مـاء عـدا جمـتَ إذا مـا وَرَدَ القـوم لـــم يكـن وشـلا.

٩٣) وجـاء في ٣١/ ٧ قولـه: «قال ابن السِّكِّيت: عـداد السليم: أن يعدَّ لـه سبعةُ أيام، فإذا مضت رجَوْا له البرء ولم تمض سبعة، فهو في عداد».

غير أن الصـــــواب المحقق للمعنى هـــــو: . . . . وإذا لم تمض سبعة . . . . »

٩٤) وجاء في ٣٤/ ١٥ بيت غير مستقيم الوزن (من المنسرح) وهو:

وركَبَتْ صَوْمَها وعُرْعُرَها   فلم أُصْلِحْ لها ولم أَكِدِ

دون أن يشير إلى ذلك أستاذنا المحقق .

٩٥) وجـــاء في ٣٦/ ٦ بيت غير مستقيم الـــوزن (من الخفيف)، للكميت، ، وهو:

حيث لا تنبِضُ القِسيُّ ولا تلْـــــــ   ـــقى **بعَرعارٍ** ولـــدةٍ مذعـــــورا

والصواب هو:

. . . .   ـــقى بعـــرعـــارِ ولـــدةٍ مـذعـــورا

٩٦) وجاء في ٦٠/ هـ٢ قول الشاعر:

وكأن عيْبتهـــــا وفضل فتــــانها   **فنـــان** مـــن كنفـــي ظلم نـــافر

والصواب هو:

. . . .   فنَنـــانِ من كنفـــيْ ظليمٍ نـــافـــر.

انظر المفضليات : ١٢٩ .

٩٧) وجاء في ١٠٨/ هـ١ قوله:

يـــا راكبًـــا إمـــا عـــرضت فبلغن   أيـــا غـالـــــب أن قد ثأرنـــا بغالب

والصواب هو:

. . . .   أبـــا غـــالبٍ أن قـــد ثأرنـــا بغـــالب

انظر الأصمعيات: ١١١.

٩٨) وجاء في ١١٥/ ٧ قوله: «قالوا: والعُلِّيَّة: غرفة، على بناء حُرِّيَّة، وهي في التصريف فُعليّة، ويقال **فُعلولة**.».

والصواب هو: فُعُّولة لا فعلولة. انظر اللسان: علا.

٩٩) وجاء في ١١٨/ ١١ بيت غير مستقيم الوزن (من البسيط)، هو:

تُهدِي لنا كلما كانت عُلاوتَنا **ريحَ الخُزامى فيها الندى والخَضل**

وصوابه:

تُهدِي لنا كلَّما كانت عُلاوتنا ريح الخزامى جرى فيها النَّدى الخَضِلُ

والبيت للقطامي. انظر ديوانه: ٢٨، وانظر أساس البلاغة أيضا: علو.

١٠٠) وجاء في ١٢٨/ ١٦ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل)، هو:

إذا ما ذقت فاها قلت عِلْقٌ مدمَّسٌ أريد به قَيْلٌ فغودر في ساب

وصوابه:

إذا ذقت فاها قلْتَ عِلْقٌ مُدمَّسٌ . . . .

انظر اللسان: سأب.

١٠١) وجاء في ١٣٩/ ١٠ قوله: «ويقولون أيضا: إنَّ **عمودا** اليطن: الظهر والصلب. . . .»

والصواب هو: إنَّ عمودَي البطن، بنصب كلمة «عمودي» المثناة لكونها اسمَ إنَّ.

١٠٢) وجاء في ١٤٤/ ١١ قول ساعدة بن جُؤَيَّة:



لمّا رأى عَمْقًا ورجّع عُرْضَه   هَدْرًا كما هَدر الفنيق المعصبُ

وصوابه :

. . . .   هَدْرا كما هدر الفنيق المُصْعَبُ

انظر ديوان الهذليين ١/ ١٧٣ .

١٠٣) وجاء في ١٨٥/ ١٠ قوله : «ومن الباب **العواء**. . . . »

وصوابه : «ومن الباب العوار. . . »

١٠٤) وجاء في ١٩٢/ ٤ قوله : «وقال الخليل : في أمثالهم : «جاء فلانٌ **قيل** عَيْرٍ و ما جرى» .

والصواب هو : «جاء فلان قَبْلَ عَيْرٍ وما جرى» ، أي قبل لحظة العين .

انظر اللسان : عير.

١٠٥) وجاء في ١٩٨/ ٦ قوله : «عيل : **العين واللام والياء**. . . »)

وصوابه : « . . . العين والياء واللام . . . . » .

١٠٦) وجاء في ٢٠٦/ ١ قوله : «وأما **عَبْد** في معنى خَدَم مولاه فلا يقال عَبَدَه» .

وصوابه : وأما عَبَدَ . . . «بفتح الباء» . انظر اللسان : عبد .

١٠٧) وجاء في ٢٣٧/ ١٤ قوله : «وذكر عن الخليل أنَّ العَجَل : ما استُعجِل به **طعامٍ** فقُدِّمَ قبل إدراك الغِذاء . »

وصواب النص : « . . . . : ما استعجل به مِنْ طعامٍ : . . . . »

١٠٨) وجاء في ٢٤٥/ ١ قوله : «باب العين **والباء** وما يثلثهما» .

والصواب : « باب العين والدال وما يثلثهما» .

١٠٩) وجاء في ٢٩٧/ ٦ قول الشاعر:

واعروْروتِ العُلُطَ العُـرْضيَّ تـركُضُه　　　أُمُّ الفـوارس بـالـدِّئداء والرَّبَعَـه

وصوابه: واعَروْرَتِ العُلُطَ العُرْضيَّ تركُضُه　　　. . . . .

انظر اللسان: ربع.

١١٠) وجاء في ٣٠٠/ ٧ قوله: . . . » ومما يوضح هذا الحديث الذي جاء: «إنَّ العربية ليست **بابًا واحدًا**، لكنها لسانٌ ناطق».

وصـوابه، فيما نـرى، هو: «إن العـربية ليست بأبٍ وَجَـدٍّ، لكنها لسـان ناطق».

١١١) وجاء في ٣٠٧/ ١٤ بيت غير مستقيم الوزن (من الخفيف) وهو:

لا معَــازيلَ في الحروبِ ولكنْ　　　كُشُفًــا لا يُــرامـون يَــوْمَ اهتضــام

دون إشارة من المحقق إلى ذلك.

١١٢) وجاء في ٣٢٢/ ١٥ قوله: «يقال **عشَى يَعْشِي** عَشًى»

والصواب هو: عَشِيَ يَعْشَى عَشًى.

١١٣) وجاء في ٣٢٣/ ١ بيت غير مستقيم الوزن (من البسيط) للأعشى، وهو:

أأن رَأَتْ رَجُـــلا أضرَّ بـــه　　　ريبُ الزَّمــانِ ودهرٌ خـــائنٌ خَبلُ

وصوابه:

أأن رأت رجـلا أعشى أضرَّ بــه　　　ريْبُ الـزمـان ودهـر خـائن خبل.

انظر ديوان الشاعر: ٥٥

١١٤) وجاء في ٣٣٧/ ١١ قول ابن قيس الرقيات:

يعتصب التــاج بين مفــرقــه علـــى جبين كأنـــه الـــذهب .

ويروى هذا البيت هكذا :

يعتصب التاج فوق مفرقه . . . .

انظر اللسان : عصب .

١١٥) وجـاء في ٩/٣٥٢ بيت غير مستقيم الوزن (من الطـويل) لـذي الرُّمَّـة ، وهو :

نَصَبَتْ له ظهري على مَتْنِ عِرْمِسٍ رُواع الفُـؤادِ حُرَّة الـوجـــه عَيْطَلِ

وصوابه :

نصَبْتُ له ظهري على متن عرمس . . . .

وقـد جاء هـذا البيت في ديـوان الشاعـر ٣/ ١٤٧٥ مشتمـلا على قولـه : «رفعْتُ» لا نصبت .

١١٦) وجاء في ١٦/٣٧٩ قول قيس بن الخطيم :

خَوْد بُغِثُّ الحديثُ ما صَمَمَتَــت وهــو بفيهـــا ذو لـــذةٍ طَرِفُ

وصوابه :

خَــوْدٌ يَغِثُّ الحديثُ مــا صَمَتَتْ . . . .

وقد جاءت رواية الديوان : ١٠٩ لهذا البيت هكذا :

ولا يغِـــثُّ الحديــثُ مــا نَطَقَت وهـــو بفيهــا ذو لـــذَّةٍ طَــرِفُ

الجزء الخامس:

١١٧) وجاء في ٢٩/ ١١ قوله: «ومن ذلك قولهم: ما **يعانيني** هذا، أي ما يوافقني».

وصوابه: « . . . . : ما يقانيني . . . . »

١١٨) وجاء في ٤١/ ١٠ قول الشاعر:

. . . . **كأنها** عصا قَسِّ قُوسٍ لينها واعتدالها

وقد ذكر المحقق في الهامش أن هذا البيت قد ورد في المجمل على هذا النحو، فضلا عن رواية الجواليقي في المعرب لعجزه فقط .

غير أننا عثرنا على صدر البيت وافيا في تاج العروس، وفي المجمل أيضا مادة (قوس)، على النحو التالي :

على أمر منقدِّ العطاء كأنها عصا قَسِّ قُوسٍ لينُها واعتدالُهَا .

١١٩) وجاء في ٤٤/ ١٠ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل) لامرئ القيس، وهو:

وقد أغتدى والطير في **وكْناتها** بمنجردٍ قيد الأوابد هيكل

وصوابه :

وقد أغتدي والطير في وُكُناتِها . . . .

انظر شرح القصائد السبع الطوال : ٨٢ وديوان الشاعر: ١٩ .

١٢٠) وجاء في ٧٩/ ١٢ بيت غير مستقيم الوزن (من الوافر) وهو:

شَنِئَت العَقْرَ عَقْرَ بني شُليلٍ إذا هبَّت لقارئها الرِّياحُ

وصوابه :

شَنِئْتُ العَقْــرَ عَقْــرَ بني شُليل . . . .

أمـا رواية اللسـان لهذا البيت فقـد جـاءت ، في مـادة : قرأ، على النحـو التالي :

كـرِهْتُ العَقْـرَ عقْـر بني شليلٍ . . . .

وانظر أيضا ديوان الهذليين ٣/ ٨٣ .

١٢١) وجاء في ١٠٩/ ٨ قوله : » فأما قولهم : قَعِيدَك الله ، وقَعْدَكَ الله ، في معنى القسم . . . . » ثم ذكر المحقق ، في هامش الصفحة ، أن الأصل قد اشتمل بعد قوله «في معنى القسم» على بياض .

غير أن بوسعنـا إكمال هذا النص بعبـارة : «بمعنى حفيظك الله» ، وذلك بالاستئناس بما ورد في تاج العروس : قعد .

١٢٢)وجاء في ١٤٠/ ٩ قوله : وقال عدي :

ثم ذكر المحقق في الهامش أنه لم يعثر على شاهده بعد . ولكننا وجدنا هذا الشاهد في كل من تاج العروس ، والمجمل : «كنت» ، وهو:

فـاكْتَنِـتْ لا تَكُ عبـدًا طـائرا واحـذرِ الإقتـال منـا والثُّـؤَرْ.

١٢٣)وجاء في ٣٠٠/ ١٠ بيت غير مستقيم الوزن (من المتقارب) ، وهو:

لها مَحِصٌ غيرُ جافي القُوى إذا مُطْيَ حنَّ بِوَرَكْ حُدالِ

وصوابه :

. . . . إذا مطي حنَّ بِـوَرْكٍ حـدال .

انظر اللسان : ورك ، وديوان الهذليين ٢/ ١٨٥ .

١٢٤) وجاء في ٣١٥/ ٣ قوله: «يقال آمْرُوءٌ وآمرآن، **وقوم امرئٍ**»

وفي رأينا أن صواب النص هو: «. . . . . . وقوم جمع آمرئٍ».

١٢٥) وجاء في ٤٠٥/ ١٢ قوله: «نخس» النون والخاء والسين كلمة تدل على **بزل** شيء بشيء حاد.»

وفي رأينا أن صواب النص هو: «. . . . كلمة تدل على غَرْزِ شيءٍ بشيء حاد».

وقد استعمل المؤلف هذه الكلمة بهذا المعنى الذي اقترحناه في مواقع مختلفة منها ما جاء في مادة (نسغ)، ومادة (نكز).

١٢٦) وجاء في ٤١٠/ ٤ قوله: «وندَسْتُ الشيءَ عن الطريق: نحَّيْتُه. **وإلا وقد ضربته**». وقد ذكر المحقق أن الجملة الأخيرة قد جاءت في الأصل على هذاالنحو.

ومن الممكن أن يكون النص الأصلي هكذا: «. . . . . . . نحَّيْتُه، والأربد ضربته». والأربد هو نوع من الحيات.

الجزء السادس:

١٢٧) وجاء في ٦٤/ هـ٣ قول الشاعر:

كأن ابنة **السهي** يوم لقيتها.

وصوابه: كأن ابنة السهمي يوم لقيتها.

انظر اللسان: همج، وديوان الهذليين ١/ ٥٩.

١٢٨) وجاء في ٦٦/ هـ٢ قول الشاعر:

إذا لقيتك عن شحط تكاشرني وأن **تغيبت** كنت الهامز اللمزه

وصوابه:

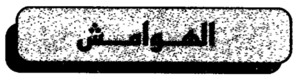
. . . . وإن تغيبت كنت الهامزَ اللُّمَزَهْ

انظر اللسان: همز.

١٢٩) وجاء في ١٣٥ / ١٢ قوله: «ويقال على التشبيه: حمارٌ مُوَقَّف، إذا كان بأرساغه بياض كأنه وَقَفَ».

وصوابه: «. . . . . . . كأنه وَقْف»، والوَقْفُ هو السوار من العاج، ولونه أبيض.

• • •



الهوامش

(١) مقاييس اللغة لابن فارس. مقدمة المؤلف: ٣ ـ ٥، وينظر مجمل اللغة لابن فارس أيضا، مقدمة المحقق: ١٥ ـ ١٩.

(٢) مقاييس اللغة، مقدمة المحقق ١/ ٤١.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٣.

(٤) المرجع السابق ٢/ ٣٩٥.

(٥) المرجع السابق ١/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(٦) المرجع السابق ١/ ٣٢٩.

(٧) المرجع السابق ٢/ ١٤٥، ٤/ ٣٥٩.

(٨) المرجع السابق ١/ ٣٣٢.

(٩) المرجع السابق ٣/ ٤٥٨.

(١٠ ـ ١١) يعني الرمز (م) اختصارًا الكلمة مقدمة، ويعني الرمز (ص) اختصارًا لكلمة صفحة، ويعني العدد الوارد بعد الخط المائل، رقم السطر الذي وقع فيه الخطأ. وعلى هذا، فإن الملحوظة الأولى تشير إلى أن الخطأ قد وقع في مقدمة الكتاب، وفي الصفحة رقم(٨)، وفي السطر رقم (١) على وجه التحديد. أما الرمز(هـ)، الوارد في الملحوظة الثانية، فيعني كلمة هامش. ومعنى هذا أن الملحوظة الثانية موجودة في المقدمة وفي الصفحة (١٤)، وفي الهامش رقم (٢) الوارد في الصفحة نفسها.

ملحق التصويبات

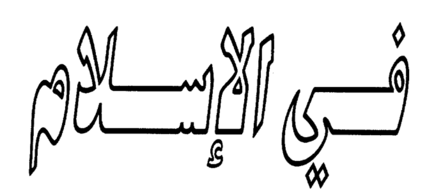
الخطأ	الصواب	الجزء والصفحة والسطر
القصدَ	القصدُ	١/٦/٤
النهيؤ	التهيُّؤ	١/٦/١٤
أماتُهُنَّ	أَمَّاتُهُنَّ	١/٢٢/٣
سقاها	سفاها	١/٦٠/هـ٢
حبر العظم	جبر العظم	١/٦٢/١٤
ماءِ	ماءِ	١/٦٦/٧
الارك	الأراك	١/٨٣/١٢
وتتبع	وتُتبع	١/٨٨/هـ٢
وإمَّا	وأمَّا	١/١٠٠/١
والمؤكل	والمُؤْكِل	١/١٢٣/١٣
أُكِلَتْ	أَكِلَتْ	١/١٢٤/٨
بَـ ْ دَ	بَعْدَ	١/١٣٦/١
المُعضِّلُ	المُعَضِّلِ	١/١٤٤/١٠
آيتِ	آبتِ	١/١٥٤/٢
يآل يادق	يا آلِ بارق	١/١٦١/٢
لجبيهاه	لجبيهاء	١/١٧٣/هـ٣
الأشجعي	الأشجعي	
بَلا	بَلاًّ	١/١٨٩/١٠
غبَّرته	غيَّرته	١/٢١٠/١١
وبُروق	وبَروق	١/٢٢٣/١٤
مُغْروسا	مَغْروسا	١/٢٤٠/٤
أصحب	أصحاب	١/٢٥٨/٨
آحدهما	أحدهما	١/٣١٠/١٤
ابن الزبَعرِي	ابن الزِّبَعرَى	١/٣١٦/١١
التَّرَّهات	التُّرَّهات	١/٣٤٦/٦
نِقْنِ	تِقْن	١/٣٥٠/١٤
ولْتتُه	وَلَتَتُّهُ	١/٣٧٤/١٥

الخطأ	الصواب	الجزء والصفحة والسطر
بُصَفَّق	يُصَفَّق	١/٣٧٨/١٤
والثَّغْرُ	والثَّغُرُ	١/٣٨١/١٥
جَشَم	جُشَم	١/٤٠٦/٤
والمِجْدَج	والمِجْدَح	١/٤٣٦/٨
أبو دؤيب	أبو ذؤيب	١/٤٥٩/٧
الفقاء	القفاء	١/٤٧٨/هـ١
شُكًّا	شُكًا	٢/١٥/٦
للمتكسَّر	للمتكسِّر	٢/٧٨/١٦
رَطْبِ	رَطْبِ	٢/٨٠/١٦
خافٍ	حافٍ	٢/٨٣/١٣
الأفِط	الأقِط	٢/١٠٣/٤
حوف	جوف	٢/١٠٣/٨
عِوضُ	عَوْضُ	٢/١٠٦/١٤
القيافي	الفيافي	٢/١١٥/١١
والذال	والدال	٢/١٦٢/٦
انسلخلت	انسلخَتْ	٢/١٧٠/١٦
تُبذُّ	تَبُذُّ	٢/٢٧٠/١٠
دأر	درأ	٢/٢٧٣/هـ١
دَفَآن	دَفْآن	٢/٢٨٧/٧
تذبيها	تذبيها	٢/٣٦٤/١١
المِرْزَبَة	المِرْزَبَّة	٢/٣٩١/١
أَرْعَدْنا	أَرْعَدْنا	٢/٤١١/١٣
جِحْرَة	جِحَرَة	٢/٤٥٠/٧
عين زعم	عَين زغر	٣/١٤/هـ٢
وأساغ	وأساعه	٣/١١٦/١٣
الرُّباعِية	الرَّباعِيَة	٣/١٤٩/٨
لا يأخذ	لا يأخذه	٣/١٥٦/١١

الخطأ	الصواب	الجزء والصفحة والسطر
المبلب	المُلَبْلِبُ	٣/ ٢٤٢/ هـ١
والمُصَّدر	والمُصدَّر	٣/ ٣٣٧/ ١٣
التطبين	التطيين	٣/ ٤٣٨/ ٨
حدَّثٌ	حدَثٌ	٤/ ١٣/ ١٦
وأوريتها	وأرويتها	٤/ ٧٢/ ٤
عُقَر	عُقْر	٤/ ٩٤/ ٦
نَسْبِقِ	تَسْبِقِ	٤/ ١٠٦/ ٨
كالبنبان	كالبنيان	٤/ ١١٧/ هـ٥
بعنُقٌ	بعنُقِ	٤/ ١٥٨/ ٥
قلادةِ	قلادة	٤/ ١٦٠/ ٤
وسَمِّيَه	وسُمِّيَهُ	٤/ ١٦١/ ١١
الرجلَ	الرَّجُلُ	٤/ ١٦٧/ ١٣
أَوَلِيَةٌ	أَوَلِيَّةٌ	٤/ ١٧٠/ ١١
عَهَنْت	عَهَنَتْ	٤/ ١٧٦/ ١٥
كدمَ	كَدَمِ	٤/ ٢٢١/ ٨
الوامص	الوامض	٤/ ٢٧١/ هـ١
بمضًا	بعْضًا	٤/ ٢٨٧/ ١٥
هنه	عنه	٤/ ٢٩٩/ ٧
النّحلة	النَّخْلة	٤/ ٣١٨/ ٢
لذيوله	لذبوله	٤/ ٣٢١/ ٦
تحيسوهن	تحبسوهن	٤/ ٣٤٦/ ٦
تزيد	تريد	٤/ ٣٩٦/ ٣
القَلْبُ	القَلْبَ	٤/ ٤٠٧/ ٣
أَغْبَرَتُ	أَغْبَرْتُ	٤/ ٤٠٩/ ٨
والزاء	والراء	٤/ ٤١٦/ ١٠
غَروب	غُروب	٤/ ٤٢٠/ ٩
القائل	الفائل	٤/ ٤٦٧/ ٤
تُفَرَّش	تَفَرَّش	٤/ ٤٨٦/ ٩

الخطأ	الصواب	الجزء والصفحة والسطر
فَرَقًا	فَرْقًا	٤/ ٤٩٣/ ١٤
خَفٌّ	خُفٌّ	٤/ ٥١٥/ ٢
الخليل	الخيل	٥/ ٦٣/ ١
فم	فلم	٥/ ١٢٦/ هـ١
مَتْنِةِ	مَتْنِهِ	٥/ ١٣٣/ ١٣
تنصِها	تَنْصبها	٥/ ١٨٩/ ١١
الفال	الفالي	٥/ ٢١١/ هـ٢
الّبْز	اللَّبْزِ	٥/ ٢٢٩/ ١٤
كلتان	كلمتان	٥/ ٣٢٩/ ٤
صوى	سوًى	٥/ ٣٣٠/ هـ٣
عنَّى	عَنِّي	٥/ ٣٤٧/ ١٠
وَمَلعْت	ومَلَعَتِ	٥/ ٣٥١/ ٥
والحذف	والخذف	٥/ ٣٦٥/ ٩
نَأتُ	نَأَتَ	٥/ ٣٧٦/ ٣
والراء	والزاء	٥/ ٤١٧/ ١٣
ظَلِفُها	ظَلْفُها	٥/ ٤١٨/ ١
الشّطبية	الشَّطِيبةُ	٥/ ٤٥٧/ ١٥
وخطَرُ	وخَطَرٌ	٥/ ٤٦١/ ٤
بَنفَسُ	بِنَفسٍ	٥/ ٤٦١/ ٦
والجِبانُ	والجَبانُ	٦/ ٧/ ٩
مَهاوَاتنا	مُهاواتنا	٦/ ١٦/ ١٤
وإنباعها	واتباعها	٦/ ٥٢/ ١٣
أوْيأنا	أَوْ بأنا	٦/ ٨٣/ ٦
الظَّفْر	الطَّفْر	٦/ ٨٦/ ٣
وهل	هل	٦/ ١١٩/ ٧
من أبن	من أين	٦/ ١١٩/ ١٠
بوطئك	بوطئك	٦/ ١٢١/ ١٠

حقوق استثمار المياه الجوفية



المهندس. د. محمود فيصل الرفاعي*
المهندسة. بغداد عبد المنعم**

كيف نظّم الإسلام استثمار المياه الجوفية، التي ربما كانت المورد الوحيد للماء المخصص للاستعمالات البشرية وللري، في مناطق يغلب عليها الجفاف؟
عالج هذا الموضوع فقهاء ومهندسون عبر التاريخ واعتمدوا على مصادر التشريع لبيان أحكام الإسلام في حفر الآبار والقنوات «الأفلاج» والمبادئ التي تضبط كميات المياه التي تسحب منها.



ومن الكتب التي تناولت هـذا الموضـوع، كتـاب «الخراج» لأبي يـوسف، و(كتاب إنباط المياه الخفية) للكرجي، وكتاب (الأحكام السلطانية) للماوردي. يحلل البحث ما ورد في هذه الكتب حول مـوضوع استثمار المياه الجوفية، لعرض المعايير التي صاغتها أحكام الإسـلام، كما يناقش الأسس الهندسية لتطبيق هذه الأحكـام على الحالات العمليـة كما وردت في هــذه الكتب على ضـوء دراســة هندسية مستمدة من العلوم الحديثة عن المياه الجوفية، للتوصّل إلى مبادئ يجري تطبيقها على استثمار المياه الجوفية بموجب أحكام الإسلام.

يوجد الماء على الكـوكب الأرضي بحالتـه السـائلة إمّـا على السطح في الأنهار والبحيرات والبحـار، أو ميـاهًا جـوفيـة في بـاطن الأرض. ولا تزيـد نسبـة الماء العذب على ٣٪ من المجموع الإجمالي للماء الموجود في الكـون الذي قدّرت كميته بـ ١٣٦٠ مليون كيلو متر مكعب، وتعد هذه الكمية ثابتة.

والماء في حركة دائمـة حول الكوكب الأرضي، فهو يتبخـر من السطوح المائية ليصبح سحبًا تسـاق بالرياح إلى اليـابسة، وهناك ينزل الماء إلى الأرض بـالهطول فيسيل على سطحهـا، أو يتسرب ضمن الطبقــات الأرضيـة على أعماق مختلفـة ليظهر ينابيع أو عيونًا أو يسحب من الآبـار. إنَّ حركة الماء في الكون هي مجموعة من الحوادث المتـلاحقة التي تسمّى الـدورة الهيدرولـوجية شكــل ـ ١ ــ، وهي تجري وفقا لنظـام كوني ثـابت منذ الخلق الأول وهي الأصل لكل ظـواهر حـركة الماء.

لقد كـانت نظرة العـرب المسلمين إلى الدورة الهيـدرولوجيـة مرتبطـة بالكـون بوصفـه كلاً لا يتجـزأ، وقد وردت في القرآن الكـريم آيات لم يكن القصـد منها البحث في الجانب العلمي للظواهر الكـونية بقدر ما كان فيها ذكـرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، للالتفات إلى نظام الكون البديع بعوالمه كلها، ودعوة الإنسان إلى تأمل حركة الماء في الكون.

ورد لفظ الماء في (٥٨) موضعا في القرآن الكريم موزّعة على (٤٠) سورة منه[١]، وصفت في هذه الآيات حركة الماء في الكون ومصدر الماء الجوفي وسلوكه داخل الأرض. كما بيّنت الآيات الكريمة بعض وظائف الماء، فهو وسيلة إلى الطهارة[٢]، وإحياء الأرض ونمو النبات وتكوّن الثمر[٣]، وتكوين خلايا الكائنات الحية[٤] وهو الذي جعل منه كل شيء حي[٥].

كما وردت أحاديث شريفة وضعت أسسًا للتشريعات المائية. عالج المهندسون العرب المسلمون استثمار المياه الجوفية من الناحية العملية استنادًا إلى معايير القرآن الكريم والسنّة، فأوجدوا أسسًا شرعية هندسية طبّقت في حفر الآبار واستخراج المياه منها.

١ ـ وضع المياه الجوفية :

تتسرب المياه بتأثير الجاذبية ضمن الأرض إلى أن تصادف طبقات كتيمة وتتغلغل في التراكيب المسامية إلى أن تلحق بمسطح مائي كالبحر والبحيرات والأنهار، وإذا صادف الماء تركيبًا مساميًّا بين طبقتين غير منفذتين يبقى حبيسًا confined حتى يستخرج فيندفع إلى الأعلى «البئر الارتوازي»، أو قد يكون طليقا unconfined فلا يرتفع إلى الأعلى، هذا التركيب المشبع بالماء يسمى الخزان المائي aquifer . قد يكون هذا الخزان كبيرًا يحتوي على ملايين الأمتار المكعبة من الماء وقد يكون صغيرًا. وأهم التراكيب الصخرية المسامية التي تتشبّع بالماء هي الصخور الكلسية التي تكثر في المشرق العربي، ثم الرملية التي تغطي معظم أراضي شبه الجزيرة العربية وإقليم وادي النيل والمغرب العربي. قد ينعم الله على منطقة بظهور المياه الجوفية فيها مباشرة على شكل ينابيع، أو قد تحتاج المياه إلى من يستخرجها سواء بآبار عادية أو آبار ارتوازية بحيث يرتفع فيها الماء إلى الأعلى بقوة الضغط المائي. تختلف أوضاع المياه الجوفية حسب المناطق، فمياه حوض

من الأحواض متجددة باستمرار، وأخرى تجمعت مياهها خلال آلاف السنين، ففي شبه الجزيرة العربية مثلا تدل الدراسات على وجود خزان مائي ضخم في الصخور الرملية شكل ـ ٢ ـ لكن الماء الذي يسحب منه الآن لا يعوض بنفس المقدار من المصادر السطحية، وقد دلت الأبحاث أيضا على وجود سبع طبقات صخرية تحتوي على الماء في المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية وذلك في طبقات الأرض من العصر الحديث cénozoic وطبقات الأرض من العصر الوسيط meso-zoic وتمتد طبقات العصر الوسيط إلى عمق ١٠٠٠م بالقرب من شواطئ الخليج العربي.

وقد وردت في القرآن الكريم آيات تشير إلى أن المياه الجوفية هي جزء من الماء على الكوكب الأرضي، وأن مصدر تغذية هذه المياه هو الهطول[٦]، فقد جاء في الآية الكريمة ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴾ نزل الماء بقدر محدد لا يزيد عليه ولا ينقص، لأنه لو زاد لم يؤد منفعة، ولو نقص لتبخر وتفرق دون أن تصل كميته إلى المقدار اللازم لتسربه عبر التربة إلى داخل الأرض.

﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾، فالماء الجوفي داخل الأرض لا يسكن بشكل مطلق، بل قد يجري ويذهب بعيدا، ليظهر في مناطق بعيدة عن موضع تسرّبه، أو قد يغور عميقًا في باطن الأرض. والآية التالية تروي جزءًا من تاريخ الماء الذي يكون في أحد مراحله متفجّرًا على شكل ينابيع ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[٨]

، تكشف الآية الكريمة الحوادث الهيدرولوجية التالية: الهطول ـ التسرّب ـ التخزن الجوفي ـ الجريان الداخلي ـ ظهور الماء من جديد على شكل ينابيع،

﴿ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ﴾

أي جعله سبحانه يأخذ مسارًا ومسلكا حتى نبع، ثم تتابع الآية مجموعة الحوادث: امتصاص النبات لمياه هذه الينابيع، ثم تبخر الماء من هذا النبات ويعود في دورته، وتختم الآية الكريمة ﴿**إنَّ في ذلك لذكرى لأولي الألباب**﴾ أي إنَّ في مجموع هذه الحوادث وسلوك الماء هذا المسلك، تذكرة وتنبيها للذين يمتلكون عقولا وذكاء ومقدرة على الربط والتحليل. وإنَّ ذكر المياه الجوفية في عدد من الآيات فيه دعوة للإنسان للتفكّر في هذا المصدر الحيوي للماء من عدة نواح:

ـ في آلية تسرّب هذا الماء من المياه السطحية إلى داخل الأرض.

ـ في كون هذا الماء الجوفي جزءًا من الماء على كوكب الأرض ويدخل في دورته.

ـ أهمية هذا المصدر واستثماره بالشكل الصحيح.

٢ ـ تطوّر التشريعات المنظِّمة لاستثمار المياه الجوفية:

كان العرف قبل الإسلام هو المنظم لحقوق استثمار المياه. فقد كانت القبائل المتنقلة في أراضي شبه الجزيرة العربية تستقر في مواقع خلال الترحال، وفي هذه المواقع ترسم مناطق على الأرض تسمّى الحريم، تحدّد للقبيلة مجال حق الانتفاع بالموارد المائية السطحية والجوفية القريبة إلى المضارب والواقعة ضمن نطاقها، وذلك مع مراعاة حقوق باقي القبائل من المناطق المجاورة. وكان هناك مفهوم آخر هو (الحمى) يعبّر عن استعداد القبيلة للدفاع عن حقوقها، وهو مكوّن من عنصرين: **العنصر الأول** يحدد خط الدفاع الفعلي المرسوم على الأرض، **والعنصر الثاني** يتضمن الاعتبارات المعنوية والحقوقية لكيان القبيلة، وكان انتهاك أي من هذين العنصرين يدعو القبيلة للنهوض والذود عن الحمى.

ولمّا جاء الإسلام بوصفه قوة مصلحة ومجددة، وافق على الأعراف السائدة، لكنه ألغى كل المفاهيم التي تكرِّس الملكية الفردية للمياه والحقوق المطلقة

للانتفاع بها. فالماء في الأصل ككل شيء ملك لله ويجب أن يكون متاحا لكل الناس، وأصبح الماء ملكية للناس لا يجوز احتكاره أو امتلاكه أو بيعه، كما جاء في الحديث الشريف «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار» الذي يبين عدم شرعية امتلاك الأشياء الثلاثة السابقة امتلاكًا فرديًا، ولذلك لا يجوز بيع الماء. «عن محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة قالت: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الماء. قال أبو يوسف: وتفسير هذا عندنا والله أعلم أنه نهى عن بيعه قبل أن يحرز والإحراز لا يكون إلاّ في الأوعية والآنية، فأما الآبار والأحواض فلا[9]»، فالحديث ينهى عن بيع الماء، لكن القاضي أبا يوسف يرى في اجتهاده إمكانية البيع حين يبذل الإنسان جهدًا في جمع هذا الماء وحفظه في أوان.

وفي حديث آخر، عن جابر بن عبد الله قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء[10]»، وفي شرح الإمام النووي على هذا الحديث «أما النهي عن بيع فضل الماء ليمنع بها الكلأ فمعناه أن تكون لإنسان بئر مملوكة له بالفلاة... وفيها ماء فاضل عن حاجته، ويكون هناك كلأ ليس عنده ماء إلاّ هذه، فلا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلاّ إذا حصل لهم السقي من هذه البئر، فيحرم عليه منع فضل هذا الماء للماشية، ويجب بذله لها بلا عوض، لأنه إذا منع بذله منع الماء من رعي ذلك الكلأ، خوفا على مواشيهم من العطش، ويكون بمنعه الماء مانعا من رعي الكلأ[11]»، فالمانع حسب الحديث والشرح يكون مانعا لشيئين من الممتلكات العامة: الماء والكلأ والتحريم في ذلك واضح.

تطوّرَ مفهوم الحريم والحمى الذي كان يعبّر عن نزعة قبلية في تملك حقوق استثمار المياه والدفاع عنها، ليأخذ شكلا عمليا بموجب أحكام الإسلام، فهو يعالج الحرم حسب نوع المصادر المائية كالينابيع والآبار والأفلاج «القنوات»، فقد حددت لكل منها حريم يختلف باختلاف نوع هذا المصدر المائي، وأهميته

من حيث الغزارة. والهدف من تحديد هذا الحريم تحقيق العدالة في توزيع هذه المياه من خلال الاجتهاد تبعا لوضع المياه في جوف الأرض، وآلية حركتها.

يمكن تحليل مفهوم حريم المصدر المائي، بدراسة ما ورد من اجتهادات في بعض الكتب على ضوء الأحاديث الشريفة. مثل كتاب الخراج لأبي يوسف(١٢) (يعقوب بن إبراهيم) وقد توفي سنة ١٨٢هـ، ي وكان قاضي بغداد أيام الرشيد، وكتاب إنباط المياه الخفية للكرجي(١٣) الذي توفي في أوائل القرن الخامس الهجري، وهو عالم رياضي ومهندس، وكتاب الأحكام السلطانية للماوردي(١٤).

٣- في كتاب الخراج:

جاء في كتاب الخراج لأبي يوسف «ولو أن رجلا احتفر بئرا أو نهرا أو قناة في أرض لرجل بغير إذنه فله أن يمنعه من ذلك وأن يأخذه بطم ما أحدث من الحفر في أرضه...»(١٥)، وهو بذلك يوضح أول أمر يجب أخذه بعين الاعتبار والتحقق منه وهو: أن تنفيذ أي منشأة مائية في ملكية خاصة يجب أن يكون بإذن من صاحب الأرض. ثم يحدد حريم كل مصدر مائي جوفي، يقول: «فإذا حفر رجل بئرا في مفازة في غير حق مسلم ولا معاهد كان له مما حولها أربعون ذراعا إذا كانت للماشية. فإن كانت للناضح فلها من الحريم ستون ذراعا، وإن كانت عينا فلها من الحريم خمسمائة ذراع.. وتفسير بئر الناضح أنها التي يسقى منها الزرع بالإبل. وبئر العطن هي بئر الماشية التي يسقي منها الرجل الماشية ولا يسقي منها الزرع. وكل بئر يسقى منها الزرع بالإبل فهي بئر الناضح»(١٦).

يتضمن النص السابق القوانين الشرعية الآتية:

- يمكن حفر بئر في أرض على أن لا تكون هذه الأرض من ممتلكات مسلم أو معاهد.

ـ إن كانت هذه البئر لشرب الماشية فقط، فحريمها في حدود ٢٨ مترا.

ـ إن كانت بئر الناضح: وهي البئر التي يتم استخراج الماء باستخدام حيوان. فهذه حريمها في حدود ٤٢ مترا. شكل ـ ٣ ـ.

ـ وإن كانت عينا فحريمها في حدود ٣٥٠مترا.

والأصل في العين أنها متدفقة بذاتها دون تدخل من الإنسان. والمقصود هنا كما يبدو أنه في أثناء الحفر تدفقت وظهرت.

«الذراع هنا اعتبرت مساوية تقريبا لـ ٧٠ سم». وقد استندت هذه القوانين إلى الحديث الشريف: «روى أبو يوسف عن الحسن بن عمارة عن الزهري قال: قال رسول الله ﷺ: «حريم العين خمسمائة ذراع، وحريم بئر الناضح ستون ذراعا، وحريم بئر العطن أربعون ذراعا عطنا للماشية»[(١٧)]. «قال: وحدثنا أشعث بن سوار عن الشعبي أنه قال: حريم البئر أربعون ذراعا من ههنا وههنا. لا يدخل عليه أحد في حريمه ولا في مائه»[(١٨)].

وهذا الحديث يوضح أن:

ــ الحريم منطقة محيطة تماما بالبئر من جميع الجهات. ثم يحدد ما لا يجوز إحداثه من قبل الآخرين في هذه الحرم «... وليس لأحد أن يدخل في حريم بئر هذا الحافر ولا في حريم عينه ولا قناته ولا يحفر فيه بئرا، فإن حفر لم يكن له ذلك، وكان لصاحب البئر أو العين أن يمنعه من ذلك، وما عطب من بئر الأول فلا ضمان عليه، وما عطب من عمل الثاني فالثاني ضامن، وذلك لأنه أحدثه في غير ملكه. وانظر في ذلك إلى مالا يضر به فاجعل منتهى الحريم إليه، ويطم ما حفر الثاني لأن له منعه من حريم بئره وعينه، وكذلك لو بنى الثاني في ذلك الموضع بناء أو زرع فيه زرعا، أو أحدث فيه شيئا كان للأول أن يمنعه من ذلك كله. فإذا ظهر الماء وساح على وجه الأرض جعلت حريمه كحريم النهر»[(١٩)].

وهذا النص يقرر الأحكام الشرعية الآتية :

ـ **لا يجوز** لأحد أن يدخل في حريم أي مصدر مائي جوفي (بئر ـ عين ـ قناة) ولصاحب المصدر أن يمنعه من الدخول والبناء والزرع أو إحداث أي شيء داخل حدود هذا الحريم .

ـ **يجوز** إحداث أي من هذه الأمور خارج حدود الحريم أو في نهاية هذا الحريم .

ـ حريم الماء الجاري على وجه الأرض كالقناة المكشوفة مثلا كحريم النهر .

ثم يحدد نتائج حفر بئر ثان خارج حريم البئر الأول وما يحدثه ذلك من ضرر للبئر الأول : « ولو أن الثاني حفر بئرا في غير حريم الأول وهي قريبة منه ، فذهب ماء الأول وعرف أن ذهابه من حفر هذه البئر الثانية لم يجب على الآخر شيء لأنه لم يحدث في حريم الأول شيئا . ألا ترى أني أجعل للآخر حريما مثل حريم الأول وحقا مثل حق الأول ، وكذلك العين أيضا مثل بئر العطن والناضح »[٢٠] .

ـ إذن : يجوز حفر بئر ثانية خارج حريم البئر الأول ولو أدى ذلك إلى ضرر بالبئر الأول ، لأن تحديد الحريم لكل منهما هو الأساس في تحديد الضرر وليس أي أمر آخر .

إن ما أورده القاضي أبو يوسف من أحكام يستند إلى النصوص الشرعية ، وهو لا يناقش الجوانب الهيدرولوجية أو الجيولوجية .

٤ ـ في كتاب إنباط المياه الخفية :

يعالج الكرجي حريم ما سمي «قناة» في ذلك الوقت وهي معروفة في شبه الجزيرة العربية بـ «الأفلاج» ، والفلج أو القناة منشأة مائية تعتمد على الاستفادة

من خزانات المياه الجوفية عن طريق استكشاف مواقعها، وحفر نفق بميل طولي يسمح بانسياب المياه، ويزود هذا النفق بآبار شاقولية، وتتم إسالة المياه إلى حيث تستخدم لأغراض الري أو الشرب. شكل ـ ٤ ـ

يحدد الكرجي حريم القناة «... إذا أنشأ قناة كان حريمها خمسمائة ذراع»(٢١).

ـ فحريم القناة الجوفية خمسمائة ذراع.

ثم يذكر قولا ينسبه لأبي يوسف «ولو أن رجلا أنشأ قناة بغير أمر الإمام وساق ماءها إلى أرض أحياها به، فإن لها حريمها على قدرها وقدر ما أحيا من الأرض»(٢٢).

ولا شك أن هذا الإنشاء إنما هو في أرض موات، فيكون الحريم:

ـ في حالة إنشاء قناة وإحياء أرض بمائها فحريمها المساحة التي يتم إحياؤها بواسطة هذا الماء.

ويلاحظ أنه لم يتم تحديد الحريم بخمسمائة ذراع على اعتبار أن هذا الإنشاء في أرض موات، وكانت نية المنشئ إصلاح هذه الأرض للزراعة، فمن المنطقي أن يكون مقدار ما يحييه من الأرض ملكا له وحريما لقناته، وذلك للحديث الشريف: «قال أبو يوسف: حدثنا الحسن بن عمارة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: من أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لمحتجز حق بعد ثلاث سنين»(٢٣).

وفي تحديد أدق لعلاقة الحريم بالمصدر المائي يقول: «... ولو أن رجلا وافق رجلا على أن يخرجا نفقة في حفر بئر لتكون البئر لأحدهما والحريم للآخر لم يجز»(٢٤).

ـ فلا يجوز حفر البئر ذريعة لامتلاك حريمها من آخر، فحريم البئر والبئر، أي الأرض والماء مرتبطان دوما لعلة استخدام الماء في إحياء الأرض.

وفي تحديد آخر للحريم، حين يكون موقع المصدر المائي في أرض ميتة، «من حفر بئر العطن في أرض ميتة، فإن حريمها من كل جانب أربعون ذراعا وهي له إلاّ إذا تجاوز حبلها أربعين ذراعا فيكون حريمها إلى منتهى حبلها. . . من أنبط عينا في أرض موات وملكها فإن حريمها من كل جانب خمسمائة ذراع»[٢٥].

فالحريم في أرض ميتة يكون كما يلي:

- بئر العطن [٢٦]: ٤٠ ذراعا أو نحو ٢٨ مترا إلاّ إذا تجاوز حبل البئر هذه القيمة فحريمها إلى منتهى حبلها.

- بئر الناضح: ٦٠ ذراعا أو نحو ٤٢ مترا إلاّ إذا تجاوز حبل البئر هذه القيمة فحريمها إلى منتهى حبلها.

- العين: ٥٠٠ ذراعا أ ونحو ٣٥٠ مترا.

فالحريم هنا يستند إلى مبدأ جديد هو طول حبل الدلو، أي عمق الماء في البئر، فيلاحظ أنه مع ازدياد عمق الماء في البئر يزداد حريم البئر، وهذا الازدياد يترافق مع صعوبة سحب الماء من البئر، ومما يجعل هذا المبدأ مقبولا هو أنه يطبق في الأرض الميتة فقط حيث لا ضرر بالآخرين.

وإن كانت الأرض مملوكة بالأصل وصارت قربها عين «و إن حفر إنسان في حقه وملكه بئرا أو أنشأ قناة بقرب عين، وجعل ما حفر أسفل منها حتى غار ماؤها وتجلب إلى المحفور فليس لصاحب العين أن يمنعه لأنه يحفر في ملكه»[٢٧].

- ففي الأرض المملوكة: إذا أنشأ مالكها بئرا أو قناة وتأثرت عين قريبة فليس عليه شيء، لأن الأرض ملكه يفعل ما يشاء.

أما في الأرض الموات حيث يستطيع الإنسان أن يتصرف بحرية أكثر في أثناء

الحفر «. . . إن حفرت قناة في أرض موات، وجاء آخر يحفر قناة بقربها بينهما أكثر من خمسمائة ذراع وهي مضرة بالأول. . . هذا لا يكون لم يؤمر بهذا إلاّ وهو لا يضر، ولصاحب القناة أن يمنع من يبني في حريم قناته»(٢٨).

ـ في الأرض الموات، حتى لو تحقق شرط الحريم، وتحقق الضرر فللأول أن يمنع الثاني من الإنشاء.

ولو اجتمع في دار واحدة بئر وبالوعة لوجب أن تكون بينهما مسافة (حريم)، «. . . بئر الماء والبالوعة إذا جمعهما دار واحدة أن حريمها خمس أذرع وقال سبع أذرع، وقال حريمها قدر يمنع وصول ماء البالوعة إليه»(٢٩).

ـ حريم البئر عن البالوعة (٥ ـ ٧) أذرع، نحو (٣٥١ ــ ٤٩٠سم) أو قدر يمنع وصول ماء البالوعة إلى ماء البئر، والهدف من هذا الحريم منع تلوّث ماء البئر.

وفي موقع آخر يجتهد الكرجي اجتهادا هندسيا(٣٠) فيري: أن حريم القناة يقدّر بمساحة الأرض التي يرشح الماء منها إلى القناة ويبدأ بوصف التربة ويبني عليها مقدار الحريم «. . . متى كانت القناة منشأة في الأرض ذات خلل متساوية لا تختلف تربتها تذهب طولا وعرضا، وتكون مادة مائها من الأمطار والأودية الجارية على سطحها فلا حد لحريمها، مثل أرض العراق فإنه تزيد مياه آبارها بزيادة ماء دجلة والفرات وتنقص بنقصانهما، وكل أرض تشبهها لا يحد حريم القني فيها لأنه إذا أنشئت فيها قناة تجلب الماء إليها من مسافة بعيدة يمنة وشأمة وخصوصا إذا كانت قعيرة وكان ينبوعها من جانبها دون قرارها(٣١).

إذن لا حريم للقناة إذا تحققت الشروط الآتية:

ـ أن تكون الأرض ذات تكوين جيولوجي واحد وذات مسامية متساوية.

ـ أن تكون مادة المياه المغذية للقناة من رشح وتسرّب الأمطار والمياه السطحية بشكل مباشر أي من المياه الجوفية غير العميقة.



ـ أن يتسرب الماء إلى القناة من الجانبين دون القعر، فهذه القناة لا تصل إلى خزان جوفي و إنما يرشح الماء ويتسرب إليها من التربة المحيطة.

يناقش الكرجي الحرم في حالات متعددة لأوضاع فني تحفر متجاورة، أو حين تستفيد من خزانات جوفية موجودة في جبل أو تحفر في ترب صلبة، ويرى الكرجي أن من يبحث في هذه المواضيع يجب أن يكون ذا خبرة ومعرفة بأنواع الترب وأن يكون لديه تصوّر عن حركة المياه السطحية والجوفية في الأرض. ثم يذكر مشكلة حدثت في تحديد الحريم في أرض لا يُعرف تركيبها الجيولوجي ولا وضعية المياه الجوفية فيها. «. . . وقد رأيت صحراء واسعة لا يوجد الماء فيها إلاّ في قعر بعيد، وذكر لي من وثقت بقوله أنه أنشأ قناة حتى وصل إلى عرق في الأرض قوي يجري فيه الماء فكثر به ماؤها، فإن أنشئت قناة أخرى على مسافة بعيدة منها في الجهة التي منها مادة ماء القناة الأولى، وأصاب القَنَّاء في حفره العرق المذكور انقطعت مادته من الأولى إلى الثانية، والكلام على تحديد الحريم مع وجود هذا الاختلاف في بطن الأرض محال، لأن الله يعلم ما خلقه في جوف الأرض من مواد المياه ومجاريها في بطنها»(٣٢) ويرى استحالة ذلك.

ثم يتطرق الكرجي إلى موضوع آخر هو البحث في الحريم وفقا لـ «ما يوجبه اختلاف التربة بحسب الاستطاعة»(٣٣)، ثم يبحث الكرجي حالة حفر قناتين في أرضين تختلفان في تركيب تربتيهما وفي انبساط سطحها، ويرى أن الأمر يحتاج إلى المناقشة عند وجود الحواجز كالجبال والمناطق المنبسطة كالصحراء، وإنَّ تحديد الحريم في هذه الحالة يحتاج إلى دراسة ميدانية تعتمد على الآبار الاختبارية وتحديد مناسيب المياه الجوفية، ومن المبادئ التي يرى الكرجي تحققها في مناسيب المياه الجوفية أن الأرض «. . . التي تكون تربتها متشابهة الأجزاء، والخلل على صفة واحدة كان سطح الماء في آبار محفورة على خط واحد مخطوط في وجه المنبع واحدا بالتقريب»(٣٤).

ثم يشرح قانـون هذه الآبار الموجهـة في تحديد الحريم، والتي يمكن أن نطلق عليها «آبار اختبار مواضع الخزانـات الجوفية» بالشكل الآتي : « . . إذ أنشأ قناة في صحراء فيهـا لغيره قناة منشأة ثم وقع بينهما خلاف في الحريم فـالحكم على ما ذكرته من حفـر الآبار وتأمل حالها . وكل موضع ذكرنا فيـه إذا كان سطح ماء في سطح ماء فإنـا نعني بذلك أن يكون في سطح مواز لسطح الأفق وإذا كـان أحد السطوح أعلى أو أسفل بقـدر قليل فلا يعتـد به إلاّ إذا كان سطح أحـدهما فوق سطح الآخر أو أسفل منه بشيء له قدر»[٣٥].

٥ ـ في كتاب «الأحكام السلطانية» للماوردي :

في هذا الكتاب تصنيف لمصـادر المياه الجوفية، فهو يصنف الينـابيع في ثلاثة أنواع :

النوع الأول: هي الينـابيع الطبيعية (التي أجـراها الله) : تعـد هذه الينـابيع ملكية مشتركـة بين الناس . وإذا كانت كمية ميـاه الينبوع محدودة فيجب أن يعم استعمال هذه المياه لأكبر عدد من المستفيدين .

النوع الثاني: ينابيع تحتاج إلى جهد إنساني لجعل مائها صالحا للاستعمال وهي تقع في أرض موات «غير مستثمرة»، تصبح مياه هذه الينابيع مشتركة بين أولئك الذين بذلوا جهدا أو أنفقوا مالا لجعلها صالحة للاستعمال . وهنا أيضا على هؤلاء المستفيدين أن لا يمنعـوا فضل الماء عن آخرين محتـاجين له، لكنهم لم يشـاركوا بجهدهم ولا بمالهم لاستخراجه .

النوع الثالث: هي الينابيع الموجـودة في أراض ذات ملكية خـاصة، وأصبح ماؤها صالحا للاستعمال بواسطة جهد الإنسان وفي هذه الحالة يعد مالك الأرض مالكا للنبع، لكن الملكية ليست فـردية ومطلقة للماء، أي لا يتعارض ذلك مع مبدأ الملكية العامة للماء . ذلك أن المالك لمثل هذه الينابيع عليه أن يقدم دون أي

مقابل ما يزيد على حاجته من الماء إلى الآخرين للشرب وللأغراض المنزلية ولسقاية الحيوان شريطة أن لا يؤدي هذا الالتزام إلى ضرر بممتلكاته أو مصالحه.

أما بالنسبة للآبار فهناك ثلاثة أنواع:

النوع الأول: هي الآبار المخصصة للنفع العام (سبيل) فإنها تبقى كذلك أينما كانت سواء على الأرض الموات أو على أملاك خاصة.

النوع الثاني: هي الآبار المحفورة في الأراضي الموات لأغراض خاصة، ولكن المالك لا يستطيع أن يمنع غيره من استعمال الماء، لكن الأولوية تبقى له بقدر الحاجة وما زاد عليها يعطى لغيره. فإذا ترك المالك بئره يفقد حقه في الامتياز عن غيره. وهذه القاعدة لا تنطبق عندما تكون غاية المستثمر استصلاح الأرض الموات وفي هذه الحالة تعد الأرض واقعة في أرض الشاغل وتنطبق على البئر قوانين الصنف الثالث من الآبار.

النوع الثالث: الآبار المحفورة في أراض ذات ملكية خاصة، وفي هذه الحالة تعد البئر ملكا خاصا للشاغل.

٦ ـ تشريعات المياه الجوفية في المملكة العربية السعودية:

إنّ مفهوم حريم المياه الجوفية، وضع لحماية هذا المصدر، ولتطبيق ذلك فليس المهم أن توضع أرقام مطلقة تحدد التباعد بين الآبار أو بين الينابيع أو القنوات «الأفلاج»، ولكن المهم أن تكون هذه التباعدات معتمدة على دراسات علمية ميدانية، فقد تبين من خلال مناقشة كتب ا لتراث العربي التي تناولت هذا الموضوع ـ كما سبق ـ أن تحديد الحريم يقترن بمتغيرات لا تسمح بقبول أرقام موحدة لكل الحالات، ويرسخ ذلك ما توصل إليه الواقع العلمي حديثا الذي انتبه إلى تحديد أعماق الآبار لحماية الطبقة المائية الجوفية، أو خطر استثمار طبقة

جوفية ما أو تحديد حجم المياه التي يمكن استخراجها من مصدر جوفي ما .

إنّ الهدف من ذلك كله هو المحافظة على المصادر المائية وحسن استخدامها بشكل يتحقق معه جدوى اقتصادية مرتفعة .

إنّ معظم التشريعات المائية في الوطن العربي قد جعلت المصادر المائية من الأملاك العامة ، ومن التشريعات المائية في المملكة العربية السعودية المادة(١) من المرسوم م/ ٣٤ صادر عن رئاسة مجلس الوزراء[٣٦]: «دون إخلال بالحقوق المقررة شرعا تعتبر مصادر المياه ملكا عاما يتم الانتفاع بها طبقا لأحكام هذا النظام والأنظمة الأخرى» .

كما وضعت خطط وطنية شاملة لحصر مصادر المياه[٣٧]، وأعدت سياسات مائية ، وأنظمة وقوانين للمياه ، واقترحت هياكل لتنفيذ الخطط الوطنية للمياه . اعتمد كل ذلك على معايير نابعة من أحكام الإسلام ومن دراسات الفقهاء والقضاة والمهندسين لحل المشكلات المتعلقة باستثمار المصادر السطحية والمياه الجوفية ، فقد جاء في المادة (٣) من المرسوم السابق «تكون الأفضلية في الاستفادة من المياه كالتالي :

أولا : الاحتياجات البشرية الأساسية .

ثانيا : سقيا الحيوانات .

ثالثا : متطلبات الزراعة والصناعة والعمران وغيرها من الأغراض وتحدد الأولويات في هذه الحالة بقرار من وزير الزراعة والمياه» .

وجاء في المادة (٥) «على وزارة الزراعة والمياه إصلاح أو ردم الآبار التي تعرّض الثروة المائية للضياع أو تؤدي إلى الإضرار بالتربة أو تلوّث المياه . . . »

وفي المادة (٦) « لا يجوز حفر بئر أو إقامة سد أو أية إنشاءات مائية أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص من وزارة الزراعة والمياه . . . »

وفي المادة (٨) : «على مقاولي حفر الآبار الامتناع عن حفر أي بئر لا يوجد



لدى مالكها الترخيص . . . » .

٧ـ الخلاصـــة :

بسبب نـدرة المياه في المنـاطق الجافـة فقـد كـان لـذلك تأثير كبير على حياة الإنسان ونشـاطاته ، تناولت هـذه الدراسة القـوانين التي حكمت استثمار المياه الجوفية ولهذه الغايـة تم تحليل هذه القوانين في ثلاثة كتب تـراثية تضم دراسات هندسية وفقهية وتشريعية ، وجـرى عرض بعض التشريعات الحديثة في المملكة العـربية السعـوديـة حول الموضـوع نفسـه ، إن التشريعـات المائية عبر التـاريخ والحديثة منها حول المياه الجوفية والنـابعة من أحكام الإسلام وردت فيها أحكام تعتمد بعض المعايير العامة التالية :

١ ـ الموارد المائية من الأملاك العامة .

٢ ــ أن لا يـؤدي حفـر الآبـار إلى ضيـاع الثـروة المائيـة أو الإضرار بـالمالكين المجاورين أو الإضرار بالتربة أو تلوث المياه .

٣ ـ إشراف الإدارة المائية على حفر الآبار واستثمارها وتجهيزاتها وترخيصها .

٤ ـ تحديد حـرم المصادر الجوفية في الكتب التراثية اعتمـد على وضع أرقام لها علاقـة بمواصفات التربـة وبشكل سطح الأرض وعلى دراسات ميدانيـة علمية أخرى .

إنّ التشريعات المائية الإسلامية شهدت في الماضي إمكانيات عملية للتطبيق . دلت عليها المنشآت المائية التي لا يزال بعضها قائما حتى اليوم والتي اعتمدت على أسس علمية ـ هندسية ، كما أن التشريعات المائية الحديثة في الوطن العربي اعتمدت في مجملها على المعايير الإسلامية نفسها .

وهـذه التشريعـات الحديثـة تحتـاج إلى استيفـاء عـدد من الأسس العلميـة والتكنـولـوجيـة وإلى مـرونة في النصـوص لاستيعـاب التطـوّرات الاقتصـاديـة والاجتماعية ، واعتماد سياسة مائية بعيدة المدى .

المراجع والهوامش

(١) القرآن الكريم.

(٢) النساء (٤٣) ـ المائدة (٦)

(٣) البقرة (٢٢ ، ١٦٤) ـ الأنعام (٩٩)، الرعد (٤)، إبراهيم (٣٢)، الحج (٥)، النمل (٦٠)، العنكبوت (٦٣).

(٤) النور (٤٥)، الفرقان (٥٤)، الطارق (٥ ـ ٧)

(٥) الأنبياء (٣٠)

(٦) البقرة (٧٤)، هود (٤٤)، الرعد (١٧)، الحجر (٢٢)، المؤمنون (١٨)، الزمر (٢١)، القمر (١١ ، ١٢)، الواقعة (٥٦، ٦٨، ٦٩).

(٧) المؤمنون (١٨)

(٨) الزمر (٢١)

(٩) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم. كتاب الخراج، ط ٢ ـ القاهرة ١٣٥٢هـ، ص ٩٧

(١٠) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، جـ ٤، ص ٧٣.

(١١) المصدر السابق جـ ٤، ص ٧٣ و ٧٤.

(١٢) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حتبة، . . . كان حافظا للحديث ثم لزم أبا حنيفة فغلب عليه الرأي، ولّي القضاء ببغداد ولم يزل بها إلى أن مات سنة اثنتين وثمانين ومائة في خلافة الرشيد. . . ولأبي يوسف من الكتب في الأصول والأمالي: كتاب الصلاة ـ كتاب الزكاة ـ كتاب الصيام ـ كتاب الفرائض. . . كتاب رسالته في الخراج إلى الرشيد. الفهرست ص ٢٨٦.

(١٣) الكرجي أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب، ويسمى خطأ بالكرخي، توفي في أوائل القرن الخامس الهجري، ظهر في بغداد في عهد فخر الملك أبي غالب محمد بن خلف، له مؤلفات عدة في الرياضيات وهو من نوابغ رياضيي العرب، كان له تأثير كبير في تطوّر هذا العلم، من كتبه الكافي في الحساب و «الفخري» وله أيضا «إنباط المياه الخفية».

(١٤) الماوردي: ولد ٣٦٤هـ في البصرة وتوفي في ٥٤٠ هـ ببغداد، وفي بغداد قضى الشطر الأكبر من حياته حيث عاصر خليفتين اثنين هما القادر بالله والقائم بأمر

الله . . . ألّف الماوردي كتابه المشهور في الفقه الشافعي «الإقناع»، وكتابه الكبير الآخر «الحاوي» وكتاب «قوانين الدولة وسياسة الملك» و«الأحكام السلطانية».

(١٥) كتاب الخراج ، ص ١٠٠ .

(١٦) المصدر السابق، ص ١٠٠ .

(١٧) المصدر السابق، ص ١٠٠ .

(١٨) المصدر السابق، ص ١٠١ .

(١٩) المصدر السابق، ص ١٠١ .

(٢٠) المصدر السابق، ص ١٠١ .

(٢١) الكرجي أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب، كتاب إنباط المياه الخفية، دائرة المعارف العثمانية، ط ١، حيدر آباد الدكن ـ ١٣٥٩هـ. ص ٢٤ .

(٢٢) المصدر السابق، ص ٢٤ .

(٢٣) كتاب الخراج، ص ١٠١ .

(٢٤) كتاب إنباط المياه، ص ٢٤ .

(٢٥) كتاب إنباط المياه، ص ٢٥ .

(٢٦) العطن للإبل كالوطن للناس، وقد غلب على مبركها حول الحوض. لسان العرب جـ ٤، ص ٣٠٠٠ . والمقصود البئر التي تشرب منها الماشية.

(٢٧) كتاب إنباط المياه، ص ٢٥ .

(٢٨) كتاب إنباط المياه، ص ٢٥ .

(٢٩) كتاب إنباط المياه، ص ٢٦ .

(٣٠) كتاب إنباط المياه، ص ٢٦ .

(٣١) كتاب إنباط المياه، ص ٢٦ .

(٣٢) كتاب إنباط المياه، ص ٢٧ .

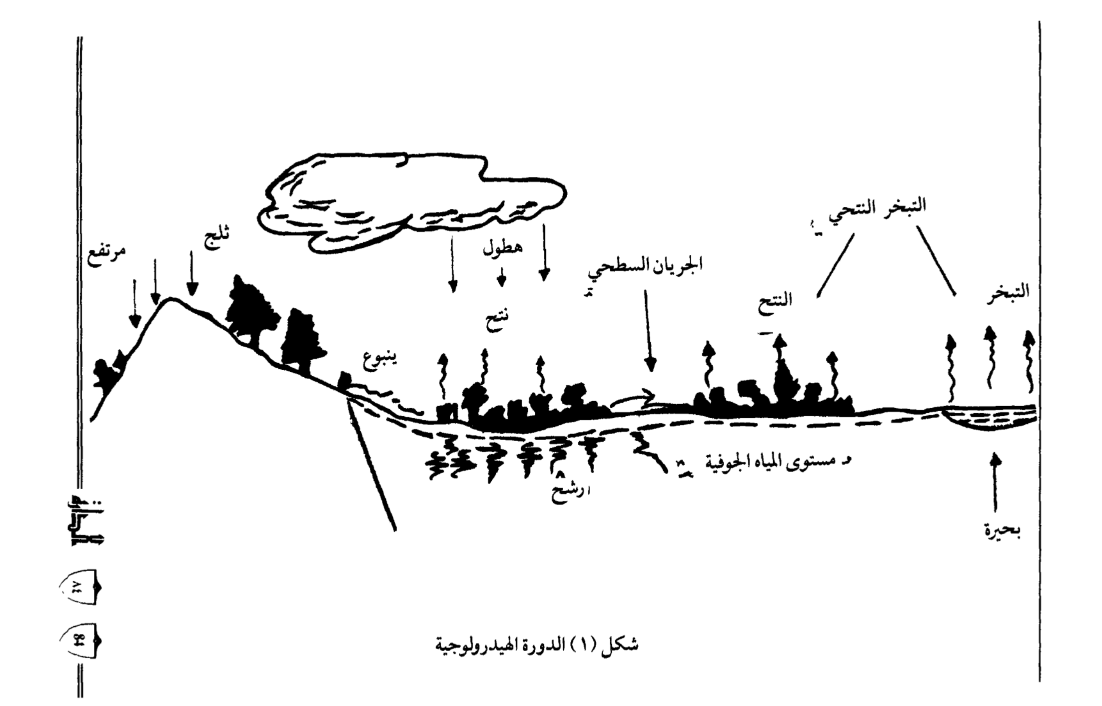
(٣٣) كتاب إنباط المياه، ص ٢٨ .

(٣٤) كتاب إنباط المياه، ص ٢٨ .

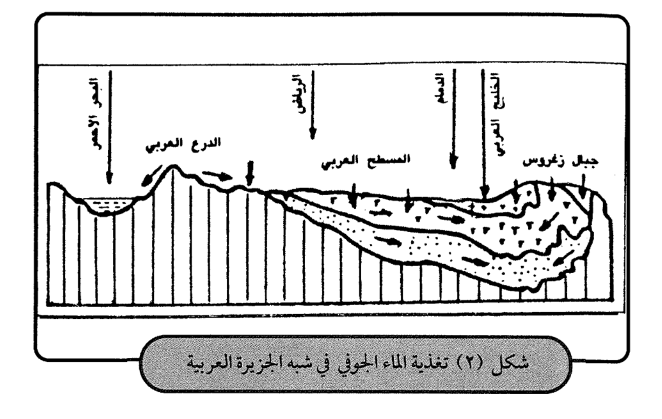
(٣٥) كتاب إنباط المياه، ص ٢٩ .

(٣٦) المرسوم م ٣٤ في ٢٤/ ٨/ ١٤٠٠هـ قرار رقم ١٤٠ في ١٩/ ٧/ ١٤٠٠هـ الصادر عن الأمانة العام لمجلس الوزراء في المملكة العربية السعودية.

(٣٧) الخطة الخمسية الثانية والثالثة ١٩٧٥ ـ ١٩٨٠ و ١٩٨١ ـ ١٩٨٥م.



شكل (١) الدورة الهيدرولوجية



شكل (٢) تغذية الماء الجوفي في شبه الجزيرة العربية

٤٠ ذراعًا

٦٠ ذراعًا

حريم بئر العطن
٤٠ ذراعًا ـ نحو ٢٨ مترًا

حريم بئر الناضج
٦٠ ذراعًا ـ نحو ٤٢ مترًا

شكل (٣) رسم توضيحي يبين حريم الآبار

شكل (٤) القناة أو الفلج

١ ـ القناة الجوفية «النفق» .

٢ ـ البئر الأم .

٣ ـ الآبار الشاقولية .

٤ ـ ظهور القناة مكشوفة .

٥ ـ الطبقة المائية .

٦ ـ أساس الطبقة المائية «صخر» .

الحياة الإنسانية في الأشعار الجاهلية

د. عبد الغني زيتوني

لا ريب لدينا في أن الشعراء الجاهليين كانوا أكثر الأفراد حينذاك شعورًا وإحساسًا بالزمن، كما كانوا أكثر قدرة على التعبير الصادق عن رؤيتهم الحقيقية للحياة، ولما يبعثه الزمن الضيّق في نفوسهم من أحاسيس وانفعالات، منطلقين، في ذلك كلّه من إدراكهم للظروف المعيشية التي تحيط بهم، وتُلقي بظلالها على مجرى حياتهم، ومتأثرين بنظرة المجتمع عامة تجاه الزمن؛ ومن هنا استطاعوا أن يعكسوا أيضًا حالة الإنسان العربي تجاه الزمن ومراحل العمر.

وسيبدو لنا ذلك جليا في حديثهم عن الشباب، والمشيب، وفي رؤيتهم لغاية الحياة التي كانوا يطمحون إليها.

١ ـ الشباب:

لعلنا لا نجانب الحق إذا قلنا، مستندين في ذلك إلى نصوص شعرية لاحقة: إنَّ إحساس الإنسان العربي المفرط بالزمن، في أكثر الأحيان، وشعورَه الشديد بأنه مقيَّد به؛ ومن ثَمَّ قناعته بأنه لا حيلة له في التخلص من النهاية الحتمية المتمثلة في الموت، كل ذلك جعله يرى في الشباب ذروة الحياة؛ ففيه تتفجَّر قوى الجسد، وتتأجَّج المشاعر والأحاسيس، ويمور الجسم كلُّه بعنفوان الفتوَّة وحيويتها.

وقد زاد في أهمية الشباب لدى الفرد الجاهلي، أن البيئة التي يعيش فيها، وظروف المعيشة التي تحيط به، والحياة القبلية التي يحياها بغزواتها وغاراتها، تطلبت منه قوة جسدية لمواجهتها والتغلب عليها، كي يتمكن من الحفاظ على بقائه واستمرار وجوده، فضلاً عن أنه كان يجد في الشباب، غالبا، مجالاً لتحقيق رغائبه في الحياة، وقدرةً على تنفيذ كثير من آماله وأمانيه.

وبذلك هيأ الشبابُ للفرد القوةَ لخوض الحروب، ومقاتلة العدو، والصبر على شدائد الحياة في البادية، كما هيأ له أسباب الفتوّة القادرة على ضروب اللهو، وشتى متع الحياة. وربما كان هذان الأمران منطلَقَ الأعشى في تصويره للشباب تارة بالرُّمح القويم، ذي السِّنان الحادّ اللامع، الذي لا يُشكُّ في قدرته على اختراق الأجسام والنفاذ فيها. وتصويره تارةً ثانية بإناء الذهب الذي جهد صانعه في صياغته، فاكتمل بهاءً ورونقًا، وغدا وسيلةً ممتعةً إلى نَهْلِ الملذَّات[1]:

بينما المَرْءُ كالرُّوَيْنِيِّ ذي الجُبَّـ ـةِ سَوَّاهُ مُصْلِحُ التَّثْقِيفِ[2]
أو إناءِ النُّضَارِ لا حَمَّهُ القَيْـ ـنُ ودارَى صُدُوعَهُ بالكَتِيفِ[3]

رَدَّه دهرُهُ المُضَلَّلُ حتَّى عادَ من بعدِ مشْيِه للدَّلِيفِ[4]

ويمكننا أن نستوحي من رؤية الشعراء للشباب عامة أنهم كانوا يعدُّونه خلاصة العمر وزَهوهُ؛ فهم يدأبون دائما في إيراد صور حافلة بمسراته وأفراحه،



سواء أكـانوا في مـرحلة الفتـوة أم كانـوا في مرحلـة تالية لها. ففـي المرحلة الأولى نجدهم يفخرون بما يتمتعـون به من قوة كبيرة، تجعلهم فرسانًـا أشداء في المعارك ومجابهة الأخطــار، ويتبـاهـون بما يمارســون في حيــاتهم من ملــذّات، تشبع أحاسيسهم المتوثبة. وفي المرحلة الثانية نجدهم يمتلئون حسرة وألمًا على مامضى من عهد اللـذائذ والمسرات، ويكون ديدنهم حينذاك أن يسترجعـوا في مخيلاتهم صور الشباب الآفل، والنعيم الزائل.

ـ أولا: عهد الفتوة والشباب:

إنَّ من يبحث عن صـورة الإنسان في الشعـر الجاهلي لا بد أن يلحظ أمـرًا ذا دلالـة مهمة على مـوقف الفرد من الحيـاة، ومن الأسبـاب التي تربطـه بالبيئـة والمجتمع، والتي في مقدمتها القوة، هذا الأمر هو عدم اهتمام الشاعر بالحديث عن طفولته المبكرة؛ إذ لا نكاد نجد نصًّا شعريا يصوّر فيه الشاعر نفسه طفلا، يرتع ويلعب مع لداته وأقـرانه، وينعم برعاية الوالـدين وحنانهما، وإنما يطالعنا مباشرة، لـدى حديثه الـذاتي، شابًّا يـافعًا، وفتى قويًّـا، وكأنه بذلك يـريد أن يوحي إلينا أن عمره الحقيقي يبدأ بسن الشباب، لا بزمن الولادة.

وربما كـان سبب عزوف الشـاعر عن ذكـر طفولتـه يرجع إلى أنـه لا يريـد أن يصف نفسه إبّـان ضعفها وعدم قـدرتها على الاعتماد على ذاتها، في عالم يتطلب القوة والمقدرة في كلِّ منحى من مناحيه. كما يُخيَّل إلينـا أن ثمة سببًا آخر أيضًا، في غياب مرحلـة الطفولة من وصف الشـاعر لحياته، وهو أن جُـلَّ فخره بنفسه إنما كـان ينصبُّ على مظاهـر الشـدة والقـوة والبأس لديـه من جهـة، وينصبُّ كـذلك على مباهج الحيـاة، وفي طليعتها شرب الخمـر واللهو مع النســاء، من جهة ثـانية، ومن طبيعـة الأمور ألا يتحقَّق له ذلك في الطفـولة والصغـر، فكان قمينًا به أن يَعُدَّ فتوَّته منطلقًـا لفخره، ويهمل نشأته الأولى التي تكاد ينعدم فيها كلُّ ما يبعث على الفخر والمباهاة.

وينبغي أن يكون بيّنًا لنا أن لفظ الفتى حين يرد في الشعر يدلُّ على الشباب غالبًا، وقد تُضاف إليه معانٍ خلقية تقترن به، وفي مقدمتها الشجاعة والكرم، وهذا ما ألمح إليه علماء اللغة في أثناء حديثهم عن هذا اللفظ(٥).

وانطلاقا من المفهوم السابق للشباب والفتوة نجد طرفة بن العبد يفخر بنفسه، فهو الفتى القوي الذي يلبِّي النداء في الملمات، ويبادر إلى غوث الآخرين ومعونتهم، وهو الفتى الذي يجمع بين صواب الرأي في المشورة، وحسن المنادمة في الشراب(٦):

إذَا القومُ قالوا: مَنْ فَتًى خِلْتُ أنَّني ... عُنيتُ فلم أكسل ولم أَتَبَلَّدِ
ولستُ بحلَّالِ التِّلاعِ مخافةً ... ولكنْ متى يَسْتَرْفِدِ القومُ أَرْفِدِ
فإنْ تَبْغِنِي في حَلْقَةِ القومِ تَلْقَني ... وإنْ تَقْتَنِصْنِي في الحوانيتِ تَصْطَدِ

وعهد الشباب لدى زهير بن مسعود الضِّبِّيِّ حافلٌ بمباهج الفتوة، ومسرات الحياة التي تبعثها قوة الصبا وعنفوانه، ومقترن في نفسه بمعاقرة الدّنان، ومقارعة الأبطال، ومغازلة الغانيات، والقدرة على تفريج الهموم وإزالة الأحزان(٧):

فَلَرُبَّ فتيانٍ صَبَحْتُهُمُ ... من عاتقٍ صَهْباءَ في الخِرْسِ(٨)
عانيَّةٍ تُصْبي الحليمَ إذا ... دارتْ أكفُّ القومِ بالكأسِ(٩)
وَمناجدٍ بطلٍ دَبَبْتُ لهُ ... تحت الغُبارِ بطَعْنَةٍ خَلْسِ(١٠)
وكواعبٍ هِيفٍ مُخَصَّرَةِ الْـ ... أبْدانِ من بيضٍ ومن لُعْسِ(١١)
حُورٍ نواعمَ قد لَهوتُ بها ... وشَفَيتُ من لذّاتِها نَفْسِي
وجسيم هَمٍّ قد رَحلْتُ لهُ ... حتى تَئوبَ بَلِيَّةٌ عَنْسِي(١٢)
ففرَّجْتُ هَمِّي بالعزيمة إنَّ العَـ ... ـزمَ يُفَرِّجُ غُمَّةَ اللَّبْسِ

إنّ أهم مظاهر الفتوة والشباب التي تبرز في الشعر، والتي تناولها الشعراء مادة لوصف تلك المرحلة من حياتهم، هي الشجاعة والخمر والمرأة. ويتفاوت الشعراء في تفصيل تلك المظاهر، أو الإلحاح على بعضها دون بعضها الآخر، بَيْد أنَّ معظمهم يتفوق على أنها تتمثّل في صور تعكس مشاهد حيويَّة من عمر الإنسان، وتعبّر عن عهد الفتوة، وقلّما وجدناها تعبّر عن غير هذا العهد.

وقد لَخَّص لنا سُلْمِيُّ بن عُوَيَّة تلك المظاهر جميعا في هذه اللوحة الشعرية البديعة[١٣]:

لا يَبْعَدَنْ عَهْدُ الشَّبابِ ولا لَذَّاتِهِ ونباتِهِ النَّضْرِ
والمُرشِقَاتُ من الخدود كإيْماضِ الغَمامِ صواحبِ القَطْرِ[١٤]
وطِرادُ خَيْلٍ مثلها التقتا لِحَفِيظَةٍ، ومقاعدُ الخَمْرِ[١٥]

وكان عَلْقَمَة بن عَبدَة قد صور لنا في شعره لذات الشباب تُنال من مجالس الشرب، وغناء القيان، فضلاً عن خوض المعارك ومقارعة الأقران[١٦]. وألَحَّ أوس بن حَجر في حديثه عن فتوته، في بعض شعره، على اللهو بالمرأة الآنسة العروب، التي تفعل في نفس الفتى فعل الخمرة الصهباء المعتّقة[١٧]. وانتهى حب الأعشى للراح، ومعاقرة الدنان إلى أن عَدَّها أقصى لذائذه في عهد الشباب، ولا سيما إذا كان ندماؤه فيها فتية كسيوف الهند عنفوانًا وقوة[١٨].

ولم يقتصر عمرو بن قِعَاس على مظاهر الفتوة السابقة، وإنما أضاف إليها مظاهر أخرى، تتضمن خُيَلاءَ الشباب وكبرياءه وسخاءه. وذلك كلُّه نجده لديه في هذه اللوحة الشعرية، التي قلَّ أن نرى نظيرًا لها في التعبير عن رؤية الإنسان العربي لتدفق الشباب وحيويته وتوثّبه وزهوه[١٩]:

أَلَا بَكَرَ العواذِلُ واستُميتُ وهل أنا خالدٌ إمَّا صحَوْتُ[٢٠]
إذا ما فاتني لَحْمٌ غريضٌ قطعتُ ذِرَاعَ بَكري فاشْتَوَيْتُ

وكنتُ إذا أرى زِقًّا مريضًا ... يُناحُ على جنازتِهِ بَكَيْتُ[٢١]

أُرَجِّلُ لِمَّتِي وأَجُرُّ ثوبي ... وتَحمِلُ شِكَّتي أُفُقٌ كُمَيْتُ[٢٢]

وأَمشِي في ديارِ بني غُطَيْفٍ ... إذَا ما ساءني أمرٌ أَبَيْتُ

وسوداءِ المحاجِرِ إلْفِ صَخْرٍ ... تلاحظني التَّطَلُّعَ قد رَمَيْتُ[٢٣]

وتامُورٍ هَرَقْتُ وليس خمرًا ... وحَبَّةِ غير طاحنةٍ قَضَيْتُ[٢٤]

ولَحْمٍ لم يَذُقْهُ الناسُ قبلي ... أكلت على خلاءٍ وانتقيْتُ[٢٥]

وَبَرْكٍ قد أَثَرْتُ بِمَشْرَفِيٍّ ... إذَا ما زَلَّ عن عُقْرٍ رَمَيْتُ

متَى ما يأتِني يومي تَجِدْنِي ... شُفِيتُ من اللَّذاذةِ واشْتَفَيْتُ[٢٦]

وكثرة حديث الشعراء عن متع الفتوة ومباهجها لا تعني أنهم كانوا يشيدون بالفرد الذي ينكبُّ على الملذات انكبابًا تامًّا، ويتفرّغ دائما لمجالس الشرب ومغازلة الحسان، غير آبهٍ بقضايا قومه، وشئون قبيلته، ولا ملتفت إلى السعي لبلوغ منزلة السادة والنبلاء والأشراف، فهذا الفرد يكون شأنه شأن طرفة بن العبد حين أدمن شرب الخمرة، وجعلها همَّه الأكبر، وغايته القصوى، منفقًا في سبيلها كلَّ ما يملك من مال، فكانت عاقبته أن نبذته القبيلة، وأهملته إهمالاً كاملاً[٢٧]:

ومَا زالَ تَشْرابي الخُمورَ ولَذَّتِي ... وبَيْعي وإنفاقي طَرِيفي وَمُتْلَدِي

إلى أن تحامَتْني العشيرةُ كلُّها ... وأُفْرِدْتُ إفرادَ البعيرِ المُعَبَّدِ

وأغلب الظن أن الشباب الحق، في رأي الشاعر الجاهلي، هو الذي يجمع بين تحمّل المسئولية القبلية أو الذاتية، وبين الانطلاق في ملاعب الصّبا، والجري وراء الملذات. وهذا ما وجده الأعشى متحققًا في إياس بن قَبِيصَة،

حين قارن صـورتَه الحيويَّـة المُتوثِّبة، في مجالي الشجاعـة واللهو، بصورة العـاجز الواهن الذي فقد الشباب، ففقد به العزيمة والقوة، وأضحى يؤثر الراحة والنوم في البيت على نهب المتع وخوض المعامع والحروب:

أخـــو النَّجَـدَاتِ لا يكبُــو لضُرٍّ	ولا مَــــرَحٌ إذا مــــا الخيرُ دامــــا
لــه يومــان: يــومُ لِعابِ خَـوْدٍ	ويـومٌ يَسْتَمِي القحَمَ العِظـاما[٢٩]
إذا مــــا عــــاجِـــزٌ رثَّتْ قُــواهُ	رأى وَطْء الفــراشِ لــه فنــامــا
كفــاهُ الحربَ، إذ لَقِحَتْ، إيــاسٌ	فأعلى عـن نمارِقِــهِ فقــامــا[٣٠]
إذا مــا ســارَ نحــو بــلادِ قــوم	أزارهُـمُ المنيَّـــــةَ والحِمامــــا
كصــدرِ السَّيْفِ أخلصَـهُ صِقَـالٌ	إذا مــا هُــزَّ مشهــوراً حُســامــا

وعلى هذا فإن عهد الفتوة والشباب، كما صـوره لنا الشعر، كان فسحة العمر لدى الإنسان العربي، نهل فيها فنون الملذات، وارتوى من معينها رحيق الصِّبا، مختالا بفـروسيته وشجاعته، ومعتـدًّا بقوته ومقدرتـه، وقد عَدَّ هذا العهـدَ زهرةَ عمره وذروةَ حيـاته. ومن هنا يمكننـا القول إن الشبـاب هو العهد الـوحيد من العمر الذي كان فيه الشاعر الجاهلي راضيًا عن الزمن، قانعا به، من غير سخط ولا تذمّر في أكثر أحيانه ومعظم حالاته.

ثانيا، بكاء الشباب:

لا ريب في أن الأهمية الكبيرة للشباب لدى الإنسـان العربي، كما برزت جلية من الأشعار السالفـة، كانت غالبا تبعث في نفســه الحسرة والأسى والحزن، عند شعوره بتسرب الشبـاب وانقضاء عهد الفتـوة. فلم يكن مستغربـا بعد ذلك أن يعبّر في شعره عما اختلج في نفسه من مشـاعر، وما أحدث فيهـا ألم الفقد ومرارة الفراق.



هـذا ما كـان من شأن عدي بن زيـد فيما أبداه من أسًى عميقٍ ولـوعةٍ حـرَّى لفراقه الشباب؛ ذلك الذي غذَّ السير، وأسرع بالرحيل، غير مبالٍ بجزع الشاعر وبكائه؛ ليقينه بأنه فراق لا لقاء بعده، ورحيل لا أوبة له[٣١]:

بـان الشبـابُ فما لـه مَـرْدُودُ ... وعليَّ من سِمَـةِ الكبير شُهـودُ
شيبٌ بـرأسي واضحٌ أُعْقِبْتُـهُ ... من بعـدِ آخـرَ بـانَ وَهْـوَ حَميـدُ
وأرى سـوادَ الـرأسِ يُنْقِصُـهُ البِلَى ... والشَّيْبُ عن طـولِ الحيـاةِ يـزيـدُ
ولقـد بكيتُ على الشبـابِ لَـوَ انَّـهُ ... كـان البكـاءُ بـه عليَّ يعـودُ
ليس الشبـابُ وإنْ جـزعتَ بـراجعٍ ... أبـدًا، وليس لـه عليك مُعيـدُ

وشبيه بهذا ما كان من تلهف عمرو بن قميئة على ضياع أيام شبابه الآفلة؛ إذ أصـابه بفقـدهـا أمر عظيم وخطب جلل، يتمثـلان في ذهـاب صحة البـدن، ونضارة الـوجه، وطيب العيش، وقوة الـروح، فيا حسرة ما بعدهـا حسرة، ويا لـوعـة تـزداد حـرقـة كلّما عَنَّ ذكـر الصِّبـا على البـال، وخَطَـرَ عهـد الفتـوة في الخيال[٣٢]:

يـا لَهْفَ نفسي على الشَّبـابِ، ولم ... أَفْقِـدْ بـه، إذْ فَقَـدْتُـهُ، أَمَمَـا[٣٣]
قـد كنتُ في مَيْعَـةٍ أُسَرُّ بها ... أمنـعُ ضَيْمِـي وأُهْبِـطُ العُصُما[٣٤]
وأَسحـبُ الـرَّيْـطَ والبرودَ إلى ... أدنـى تِجاري وأَنْفُـضُ اللَّمَمَا[٣٥]

وإذا كـانت مظـاهر الشبـاب ومتعـه التي تُجلّى في الشجـاعة والخمـرة والمرأة باعثًا لفخر الشاعر بنفسـه، فإن تلك المظاهر نفسها تدفعه إلى الحسرة والأسى، وتزيد من حزنه على انحسار الشباب الذي كـان يوفرها له، ويجعل لذاتها أقرب مأخذًا، وأيسر منالاً.

وهذا ماكانت عليه حال أبي كبير الهُذَليّ حين رحل عنه الشباب، ولم يتبقَّ منه

إلاَّ ذكرى لهوه مع النساء الغواني الفاتنات، وشجاعته في قيادة الفرسان واختراق صفوف الأعداء؛ وقد عبَّر عن حاله هذه في قوله، مخاطبا ابنته زُهَيْرَة(٣٦):

أَزُهيْرَ هل عن شَيْبَةٍ من مَعْدَلِ ... أم لا سبيلَ إلى الشَّباب الأوَّلِ؟
أم لا سبيلَ إلى الشبابِ، وذكرُهُ ... أشهى إليَّ من الرَّحيقِ السَلْسَلِ
ذهب الشبابُ وفات منِّي مامضى ... ونضا، زُهَيْرَ، كَريهتي وتَبَطُّلي
وصَحَوْتُ عن ذكر الغواني وانتهى ... عُمُري وأُنكرْتُ الغَداةَ تَقَتُّلي
أَزُهَيْرَ إنْ يَشِبِ القَذَالُ فإنَّني ... رُبَ هَيْضَلٍ مرسٍ لَفَفْتُ بِهَيْضَلِ(٣٧)
فلَفَفْتُ بينهمُ لغيْرِ هَوادةٍ ... إلاَّ لسَفْكٍ للدِّمَاءِ مُحَلَّلِ(٣٨)
حتَّى رأيتُ دماءَهم تغشاهُمُ ... ويُفَلُّ سيفٌ بينهم لم يُسْلَلِ(٣٩)

واقتنص الأسود بن يَعْفُر صورة بارعة للشباب حي جعله ثوبًا جديدًا، يرتديه الإنسان مدة من الزمن، ثم سرعان ما يتمزق إلى قطع متفرقة، وذلك عندما تلوح نُذُر الشيب في الرأس، ويدبُّ الوهن في البدن، وتكون النتيجة فقدان ضروب اللهو، وفي مقدمتها مغازلة الفاتنات الحسان اللواتي من دأبهن الاحتفال بالشباب، و الإزورار عمَّن اشتعل رأسه شيبًا وداهمه الكبر(٤٠):

لَهَوْتُ بِسربالِ الشَّبابِ ملاَوةً ... فأَصبحَ سِرْبَالُ الشَّباب شَبَارقَا(٤١)
فأصبحَ بَيْضاتُ الخُدُور قد اجتَوَتْ ... لِداتي وشِمْنَ الناشئينَ الغَرانِقَا(٤٢)

وشكا سلامة بن جَنْدل شكوى حارة من الانقضاء السريع لشبابه، وغدت ذكراه الآفلة في ذهنه مقترنة بالأمجاد السامية، والأفعال الحميدة، واللذائذ

المتعة، فقد امتلأت تلك المرحلة نشاطًا وحيوية، إذْ إنَّ قسمًا منها كان يُقضى في مجالي الجد واللهو، وقسمًا آخر كان يُستغرق في المعارك والحروب(٤٣):

أودَى الشَّبابُ حميدًا ذو التعاجيب ... أَوْدَى وذلك شأْوٌ غيرُ مَطْلُوبِ
ولَّى حثيثًا وهذا الشَّيبُ يطلبُهُ ... لو كان يُدرِكُهُ رَكْضُ اليَعَاقِيبِ(٤٤)
أودَى الشَّبابُ الذي مجْدٌ عواقِبُهُ ... فيه نلَذُّ ولا لَذَّاتِ للشَّيبِ
يومانِ: يومُ مقاماتٍ وأَنْدِيَةٍ ... ويومُ سيرٍ إلى الأعداءِ تَأْوِيبِ(٤٥)

وعلى ذلك فإنَّ الشعراء، في موقفهم من الحياة، كانوا يرون في الشباب زمنًا من العمر، تتحقق لهم فيه ممارسة فعلية لرغائبهم السائدة في مواقع الحياة القبلية، متمثلة حينًا في الشجاعة وبعض القيم الخلقية الأخرى، وحينًا آخر في نهل المتع والارتواء من اللذائذ المتاحة حينذاك.

ولم يكن بدعًا منهم بعد ذلك أن يبكوا ذلك الزمن، ويعدّوه، مهما طال، أمدًا قصيرًا، مرَّ بهم سريعًا، ورحل عنهم رحيلاً أبديًّا. وكان معظمهم ينطلق في نظرته إلى الشباب من الواقع الحقيقي الذي عاشه، ومن التجربة الشخصية التي قام بها هو نفسه، ولذلك جاءت أشعار هؤلاء، كشأنها في أكثر الموضوعات الأخرى، مستندة إلى المشاهدة الحسية، وبعيدة، في الوقت نفسه، عن الإغراق في تزويق الخيال وتحليقاته، وسنجد أن الأمر نفسه ينطبق على موقفهم من الشيخوخة ورؤيتهم لها.

٢ ـ المشيب والشيخوخة:

بعد أن بيَّن لنا الشعر موقف الإنسان العربي من الشباب الذي كان يعدّه حِلة القوة ونعيم العمر، فإننا لا نعجب أن نجده في مرحلة المشيب والشيخوخة يتخذ

موقفًا آخر، يختلف عن الموقف الأول ويناقضه.

فإذا كنا قد رأيناه في عهد الفتوة يمتلئ بهجة وقوة وعنفوانًا، ويندفع إلى العبّ من فنون الملذّات، مفتخرًا بذلك أشدَّ الفخر، ومزهوًّا به أعظم الزهو، فإن الشعر يظهره لنا في هذا العهد أقرب إلى الاكتئاب والأسى منه إلى الفرح والأمل، وأدنى إلى الضعف والعجز منه إلى القوة والاقتدار، غير متبق له إلاّ ذكريات الشباب الغابر يسترجعها، ويكون ديدنه فيها الحديث عمّا حقق من أمجاد، وعمّا أُترع من لذائذ. فإن طال به العمر كثيرًا، أو أناخ عليه الكبر بكلكله الضخم، نزع في أغلب الأحيان، إلى الملل من الحياة، والزهد في البقاء، والرغبة في الموت للخلاص من مذلة الضعف وهوانه.

ولا ريب في أن الشعراء، بما طُبعوا عليه من رهافة الحس وشفافية الشعور، أكثر تنبّهًا لمرور الزمن، وأعمق إدراكًا بحلول المشيب والشيخوخة، فكان أن عبَّروا عن إحساسهم وشعورهم أصدق تعبير، مقدّمين لنا بذلك صورة شاملة عن رؤية الإنسان العربي لعهد كبره وضعفه، سواء أكان ذلك في أثناء حديثهم عن النفور من المشيب، أم في كلامهم عن هاجس الشيخوخة، أم في تصويرهم لمشاهد ضعف الكبر وحالاته.

ـ أولا، المشيب:

لقد ألمحنا، من قبل، إلى أن الشاعر الجاهلي كان يحسّ إحساسا كبيرًا بالزمن، وهذا الإحساس جعله يندفع إلى اغتنام أوقات الشباب، حريصًا عليها أشد الحرص. ولعلنا لا نغلو إذا زعمنا أنه كان يشعر في قرارة نفسه شعورًا ما بأن ذلك الحين قد منحه مقدارًا أكبر من الحرية تجاه الزمن، تلك الحرية التي تمثلت لديه في إشباع رغائبه وتحقيق أهدافه. وربما كان هذا السبب هو الذي جعل الزمن محبّبًا إليه في تلك المرحلة، كما جعل صور الحياة حافلة فيه بالمباهج

والمسرات، وفي الـوقت نفسه قلّـل من حديثـه عن وطأة الـدهـر والأيام، وكـاد يغيب لديه ذكر الموت والفناء.

أما حين يـذوي الشباب، وينفد عهـد القوة، وتظهر آيـات الكبر متمثلة في الشيب، فإن إحساس الشاعر بالزمن يشرع بالتفاقم، وشعوره بوطأة العمر يبدأ بالازدياد، ودفقة الأمل الجياشة لديه بالحياة تأخذ بالتسرب شيئًا فشيئًا.

ولعل ذلك ماجعل تعاقب الـزمن المؤلف من الأيام والليالي والشهور والسنين شديـد الوقع على نفس مِسجاح بن سِباع الضَبّي، وكـان إحساسه به إحســاسا مفرطًـا، ولا سيما أنه قطع الأمل منـه، بعد أن سلبـه من يعتمد عليـه في مشيبه وكبره(٤٦):

لقـــد طـــوَّفْـتُ في الآفـــاق حتى	بَلِيتُ وقـــد أَنَى لي لـــو أَبِيـــدُ
وأفنـــــــاني، ولا يَفْنَـى، نهارٌ	ولَيـلٌ كلّما يَمضي يعـــــــودُ
وشهـــرٌ مُسْتَهِلٌ بعـــدَ شَهْـــرٍ	وحَـــوْلٌ بعـــده حَـــوْلٌ جـــديـــد
ومفقـــودٌ عـــزيـــزُ الفَقْـــدِ تأتي	مَنِيَّتُـــــهُ ومأمـــــولٌ وَلِيـــدُ

ولا يستبعد أن يكـون امتداد العمر بحاتـم الطائي قد زاد في إحساسـه بمرور الزمـن، إذ أضحى لديـه أوقاتًا محدودة في إطـار الأيام، ولم تكن تلـك الأيام إلا اليوم والأمس والغد، وكأن العمر بحاضره وماضيه ومستقبله قد تجمَّع في شعوره وتركّز في هذه الأيام الثلاثة(٤٧):

هل الـدَّهرُ إلَّا اليومُ أو أمـسِ أو غَدُ	كـــذاكَ الـــزَّمـــانُ بيننـــا يتَرَدَّدُ
يَـــرُدُّ علينـــا ليلـــةً بعـــد يـــومِهَـــا	فـلا نحن مـا نبقى ولا الدَّهْـرُ يَنفَـدُ

ولقد صور بعض الشعراء انحسار ما مضى بهم من عمر بأنه في منزلة الطعام الذي يأكلـونه، فـلا يتبقّى منه شيء بعـد الأكل، وإنما يفنى فناء تـامًا. ولعل



هـؤلاء في تصويـرهم هـذا، أرادوا أن يوحـوا إلينـا بأن الزمن ببرهـاتـه ولحظاتـه وسـاعاته ما هو إلاّ مدد للحياة، كما أن وجبات الطعام هي أساس استمرارها، معبِّرين بذلك عن شعورهم باقتران حياتهم بالزمن اقترانًا تامًا، وإحساسهم بأن فقدان الشباب وبـداية مرحلة الكبر يقرِّبانهم من الضعف والعجـز، ويُدنيانهم من النهاية.

ويظهـر ذلك جليًّـا لـدى الحارث بن كعب الـذي التهم شبـابـه، بشهـوره وسنيه، وعاصر أجيالا عدة من قـومه، حتى آل به الأمر إلى ضعف الكبر، وقلّة حيلتـه فيه. ومن الجديـر بالاهتمام أن الشـاعـر عبر في شعره تعبيرًا مبـاشرًا عن الدهر بأنه قيد حدّ من قوته، وقصّر مـن خطوه، وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه من أن الفرد كان يشعر بأنه مقيد بالزمن ومقترن به حتى الموت(٤٨):

أكلـتُ شبـــابي فـــأَفْنَيْتُـــهُ ... وأَفْنَيْتُ بعـــد شهـــور شُهـــورا
ثـــلاثـــةُ أهلينَ صـــاحبتُهمْ ... فبـــانــوا وأصبحتُ شيخًـــا كبيرًا
قليـلَ الطعـــامِ عسيرَ القيـــا ... م قـــد تـركَ القَيْـدُ خَطـوي قصيرا
أَبِيـتُ أراعـي نجـــومَ السماءِ ... أقلِّبُ أمـــري بُطـونًـــا ظُهـــورا

وعلى هذا الغرار عبّر ذو الإصبع العَدْوانيُّ عن انقضاء العمر حين ضرب مثلاً بلقمان الذي طالت حياته وعاش زمنا طويلا فكأنّه ظلّ يقتات من أيامه وشهوره وسنيه حتى أتى عليها جميعًا، فانتهى بذلك عمره، وانقضت حياته(٤٩):

هَـــزِئَتْ زُنَيبَـــةُ أنْ رأتْ ثَـــرَمِي ... وأَنِ انحنى لتقـــادُمٍ ظَهْـــرِي(٥٠)
من بعــد مــا عَهِـــدَتْ، فأدْلَفَنِي ... يـــومٌ يَجِيءُ وليلـــةٌ تَسْرِي(٥١)
لا تَهْزَئِي منِّـــي زُنَيْـــبُ فما ... في ذاكَ مـن عَجَبٍ ولا سُخْـــرِ
أو لم تَـــرَي لقمانَ أهلكَـــهُ ... مـــا اقتـــاتَ من سَنَـــةٍ ومن شَهْـــرِ

ويغلب على ظننا أن إحساس الإنسان العربي، والشاعر بخاصة، ببلوغه مرحلة الكبر أدى به في كثير من الأحيان إلى الشعور بالقلق، لاعتقاده أن هذه المرحلة ستنتهي به حتما إلى الضعف والوهن ومن ثَمَّ إلى الموت. لذلك أضحى نفوره من الشيب أمرًا ملائما لحالته النفسية التي باتت نهبًا لتصورات المستقبل القاتم، بعد أن أيقنت بفقدان الماضي المشرق.

ويعيننا على قبول هذا الظن ما نجده لدى ساعدة بن جُؤَيَّة الهُذَليّ من حالة شبيهة بما ذهبنا إليه، إذ كان موقنا بأن الهرم مترصّد للإنسان، ولا سيما إذا اشتعل رأسه شيبًا، ولحق به داء المشيب الذي لا شفاء له، ولا براء منه، فسلبه القوة، وجعله سقيماً أبدًا[٥٢]:

يا ليت شِعْري ألاَ منجَى من الهَرَمِ ... أم هل على العيش بعد الشيبِ من نَدَمِ؟
والشَّيْبُ داء نجيسٌ لا دواءَ لـه ... للمرءِ كان صحيحًا صائبَ القُحَمِ[٥٣]

وكان موقف عبيد بن الأبرص من المشيب قريبا من ذلك، فقد ذمَّ الشيب الذي حلَّ برأسه وعاث فيه فسادًا، والذي دفع الغواني إلى مقاطعته، وهجره هجرًا دائماً، وقد بلغ به الأمر إثر ذلك أن يعدّ الشيب وصمة تعيب صاحبها وتزري به بين الأنام، بعد أن كان سواد الرأس يزينه، ويرفع من مكانته[٥٤]:

وقـد عَلاَ لِمَّتِي شَيْبٌ فـودَّعني ... منه الغواني وَدَاعَ الصَّارِمِ القَالي
بـانَ الشبابُ فـآلى لا يُلِمُّ بنا ... واحتلَّ بي من مَشيبٍ أيَّ مِحلالِ
والشّيبُ شَيْنٌ لِمن أرسى بساحتِهِ ... لله دَرُّ سوادِ اللِّمَّةِ الخالي[٥٥]

ولعل هذه النظرة إلى الشيب هي التي دفعت المُرَقَّش الأكبر إلى محاولة إخفائه بالخضاب، لكن أنَّى له أن يحتال على الزمن، ذلك الذي خلع عنه ثوب الشباب مع سواد الرأس، وألبسه ثوب الكبر مصحوبًا بالشيب والصلع[٥٦]:

هلْ يُـرْجِعَنْ لي لِمَّتِي إنْ خَضَبْتُها ... إلى عهدها قبلَ المَشيبِ خِضابُها
رأتْ أقحوانَ الشّيبِ فوقَ خَطِيطةٍ ... إذا مُطِرَتْ لم يَسْتَكِنَّ صُؤابُها[٥٧]
فإنْ يُظْعِنِ الشَّيْبُ الشبابَ فقد تُرَى ... بـه لِمَّتِي لم يُرمَ عنها غُرابُها[٥٨]

ويغدو الشيب أحيـانا أمرًا يبعث على التساؤل والاستغـراب، فقد استنكرت عُميْرة بنت أَعْصُر بن أسعد اللونَ الأبيض الـذي داهم رأس أبيها، وانتشر فيه، وهي التي ألفت سواده إبَّـان الشباب، فيردُّ أعصُرُ على استنكـارها بأن ذلك من طبيعة الزمن الذي إذا طال على المرء آل به إلى هذا المآل(٥٩):

قـالتْ عُمَيْرةُ مـا لـرأسكَ، بعـدمـا ... نَفِـدَ الشَّبَـابُ، أتـى بلـونٍ مُنْكَـرِ؟
أَعُمَيْــرُ إنَّ أبــاكِ غَيَّرَ لــونَــه ... مَــرُّ اللَّيــالِي واختـــلافُ الأَعْصُرِ

حقا إن الزمن هو سبب الشيب وعلته الأولى، والملامة كل الملامة على الدهر الذي مـا يفتأ يهاجم الجسم بحرابـه ليلاً ونهارًا، حتى يفقـده قوتـه، ويحوّله إلى ضعف الكبر والمشيب، من غير أن يكـون للمـرء قـدرة على الإفـلات من هـذا الهجوم المستمر، أو أن يكون له حيلة للخلاص من هذا العدو الفاتك، وذلك بحسب ما يراه الأفوه الأودي حين يقول(٦٠):

إنْ تَـــرَي رأسيَ فيــــه قَـــزَعٌ ... وشَـــواتي خَلَّـــةٌ فيهـــا دُوارُ (٦١)
أصبحتُ من بعـــدِ لـــونٍ واحـــدٍ ... وَهْيَ لـــونـــانِ وفي ذاك اعتبـــارُ
فصروف الـــدّهــر في أطبـــاقِـــهِ ... خِلْعَـــةٌ فيهـــا ارتفـــاعٌ وانحـــدارُ
وليـــاليـــه إلالٌ للقُـــوَى ... من مُـــداهِ تَخْتَليهـــا، وشفـــارُ (٦٢)
حَتَمَ الـــدَّهـــرُ علينـــا أنَّـــهُ ... ظَلَفٌ مـــا نـــالَ منـــا وجُبـــارُ (٦٣)
فلـــه في كلِّ يـــومٍ عَـــدْوةٌ ... ليس عنهـــا لامـــرىءٍ طـــارَ مَطَـــارُ

لقد اشتكى معظم الشعراء من امتداد العمر بهم، ولا سيما بعد أن فقدوا قوة الشباب ونضارته، ورأوا في الشيب آية الكبر، ونذير الضعف والهرم؛ لذلك لقي منهم الذّمّ والاستهجان والكراهيـة في أغلب الأحيان، وكان مصدرًا لقلقهم من النهايـة المرتقبة والمصير المحتوم. ولم تكن تلك الـرؤية مقتصرة عليهم فقط وإنما كانوا يصدرون فيها عن رؤية شاملة للمجتمع القبلي وللإنسان العربي عامة.

ثانيًا: هاجس الشيخوخة :

إنَّ انحسار الماضي بأمجاده وقوته، وحلول الشيب بهمومه وضعفه جعلا الشاعر الجاهلي، في حالات كثيرة، يحسّ بعظم ما فقد من زمن كان محببًا إلى نفسه، ومن عهد كان يتيح له حرية التمتع بالحياة إلى أبعد مدًى. ويبدو أن أفراح الشباب حينذاك وانتهاب لذائذه قد شغلته عن التفكير في الزمن المقبل؛ إذ لا نكاد نجد لديه رؤية مستقبلية لما سيئول إليه في مشيبه وشيخوخته، وكأن مباهج الحياة قد أنسته أن ثمة حينًا من الزمن سيأتي عليه، ويجعله يرى نفسه عاجزًا عن اصطناع الأمجاد والارتواء من اللذائذ. وعلى النقيض من ذلك نجده في مشيبه وكبره قد خيم عليه يأس من المستقبل، وأضحت تنتابه صور قاتمة عنه،، تحفل بمشاهد الضعف والعجز.

فمن ذلك ما رسمه لنا لبيد بن ربيعة في مشيبه من مشهد لما سيكون عليه في شيخوخته، من وهن في الجسم يجعله يتوكأ على العصا، ويلزمه أن يقعد في البيت مكتفيًا بالاستماع إلى القصص والأخبار، فإذا رام السير أو الرحيل أخذ يدبّ على الأرض دبيبًا، محني الظهر متثاقل الخطو(٦٤):

أليس ورائي، إن تراخت منيتي ... لزومُ العصا تُحنى عليها الأصابعُ

أُخبّرُ أخبارَ القرونِ التي مضتْ ... أدِبُّ كأني كلَّما قمتُ راكع

فأصبحتُ مثلَ السيفِ غيَّرَ جَفْنَهُ ... تقادُمُ عهدِ القَيْنِ والنَّصْلُ قاطِعُ (٦٥)

وعلى نحو مماثل كانت رؤية عروة بن الورد لشيخوخته المقبلة، تلك التي ستحيجه إلى عصًا يتوكأ عليها، والتي ستحوّله إلى إنسان ضعيف مهانٍ، منزوٍ في ركن البيتِ، غير قادر على الغزو والإغارة، بل غير قادر على المشي الطبعي والسير المستقيم، مما يبعث بأهله على الملل والضجر منه، ويبعث بخصومه على الشماتة منه والتشفّي به(٦٦):

أليس ورائي أنْ أَدِبَّ على العصــا　　فيشْمَتَ أعـدائي ويســأَمَني أهلي
رهينــةَ قعْــرِ البيتِ كلَّ عشيَّــةٍ　　يُطيفُ بيَ الولدان أهْـدُجُ كالرَّألِ (٦٧)

وقد بلغ الأمر لدى الأعشى مبلغًا أبعد من لبيد وعروة في رؤيته المستقبلية، إذ إنَّ هاجس الشيخوخة الذي يراوده جعله يعتقد أن امتداد العمر بالإنسان ما هو إلاّ شقاء مضنٍ وتعب منصبٍ يلحقان به، لأنه بذلك يتلقّى ضربات شديدة من الزمن ومصائبه، تدعه في مرض مقيم وحزن دائم، بل ينتهي به تصوره اليائس إلى أن المرء في ذلك الحال لا يختلف عن الميت إلاَّ في أن هذا قد دفن في التراب وغاب عن أنظار الأحياء، وذاك قد ظلَّ في العراء من غير دفن ولا ستر (٦٨):

لَعَمْـرُكَ مـا طـولُ هـذا الـزَّمنْ　　على المرءِ إلاَّ عَنَـــاءٌ مُعَـنْ
يظـلُّ رجيمًا لــريـب المنُــونِ　　وللسُّقْـم في أهلــهِ والحَزَنْ (٦٩)
وهــالكِ أهلٍ يُجِنُّــونَـهُ　　كــآخَــرَ في قَفْــرَةٍ لم يُجَنْ

ومما يزيد في قلق الشاعر، واضطرابه، وربما خوفه أيضا، من هوان الكبر المرتقب، أن النساء يبدأن، غالبا، بالازورار عنه وهجرانه. ولعل شيئًا لم يكن يحزّ في نفسه ويؤلمه أشد الألم من شعوره بأن المرأة تنظر إليه نظرتها إلى إنسان خالٍ من الرجولة فاقدٍ للقوة، ولا سيما أنها كانت تمثّل في ذهنه أبرز الرغائب التي يسعى الرجل لبلوغها وتحقيقها.

وعسى أن يكون لنا في شعر الأعشى ما يؤكد ذلك، إذ نجده يشكو شكوى مرَّة من الغواني اللواتي صرَمْنَهُ حين رأين أمارات الكبر تلوح في رأسه، وحين فقَدْنَ الأمل بفتوته وشبابه، ولم يشفع ما كان له من ماضٍ حافل باللهو والمتع عندما كانت النسوة هن اللاتي يرغبن فيه ويسعين لطلبه (٧٠):



أَثْــوَى وقصَّرَ ليلــةً ليُــزَوَّدا فمضَتْ وأخلفَ من قُتَيْلَةَ مَوْعِدَا
ومضى لحاجتــه وأصبحَ حبلُهــا خَلَقًــا، وكــان يظنُّ أن لن يُنْكَــدَا
وأرى الغواني حين شِبْتُ هَجَــرْنَنِي أنْ لا أكــونَ لهنَّ مثلِيَ أمَــرَدَا
إنَّ الغــواني لا يــواصِلْنَ امــرأ فقَدَ الشَّبــابَ وقد يَصلْنَ الأمْرَدَا
بل ليت شعري هل أعودَنْ ناشئًا مثْلي زُمَيْنَ أُحِلَّ بُــرْقَــةَ أنْقَــدَا[٧١]
إذْ لِمَّتي ســوداءُ أتبعُ ظِلَّهــا دَدَنًا قُعُودَ غَوايَةٍ أجري دَدَا[٧٢]
يَلْــوينني دَيْني النَّهــارَ وأجتــزي دَيْني إذا وَقَذَ النَّعاسُ الرُّقَّدا[٧٣]

وقد يحاول الشاعر، من خلال هواجس الشيخوخة التي تنتابه، إقناع نفسه بأن الشيب والكبر يشملان المرأة أيضا، فتغدو مثله قاصرة عن إدراك ما تصبو إليه من الفتيان الأقوياء والرجال الأشداء. وهذا ما كان يعتقده بشر بن أبي خازم، فقد كفَّ عن الغزل وفنونه، بعد أن داهمه الشيب، بَيْدَ أنَّ ذلك لم يقتصر عليه وحده، وإنما طالَ أيضًا محبوبته، فأضحى كلاهما في معزل عن اللهو والصِّبا، وفي منأى عن تحقيق غايات الشباب ورغائبه[٧٤]:

أجَدَّ من آل فاطمةَ اجتنابا وأَقْصَرَ بعدَ ما شابتْ وشابَا
وشــابَ لِــداتُــهُ وعَــدَلْنَ عنــهُ كما أبليتَ من لُبْسٍ ثيــابَــا
فإنْ تكُ نَبْلُهَــا طــاشَتْ ونَبْلِي فقد نرمي بها حِقَبًا صِيابَا[٧٥]
فتصطــادُ الــرِّجــالَ إذا رَمَتْهُمْ وأصْطَــادُ المُخَبَّأَةَ الكَعَــابَــا[٧٦]

وفي غمرة الصراع النفسي الذي يحتدم في داخل الشاعر بسبب الكبر وما يجري عليه من ضعفٍ في البدن، وهجران من النساء، فقد يزعم أحيانا أنه هو الذي عزف عن الصِّبا، وامتنع عن ضروب اللهو وخالف هواه في معاشرة النساء الفاتنات، بعد أن كان ذلك من دأبه ومن متطلبات حياته؛ وممن زعم هذا الزعم الأعشى حين قال[٧٧]:



أأَزْمَعْـتَ مـن آلِ ليلى ابتكـــــارا   وشَطَّتْ على ذي هَـــوًى أَنْ تُـــزَارا
وبـــانتْ بها غَـــرَبـاتُ النَّـوَى   وبُـــدِّلتُ شـــوقًـــا بها وادّكـــارا
ففـاضت دمـوعي كفَيْضِ الغُـرُو   بِ إمَّـا وَكيفًـا وإمَّـا انحـدارا[٧٨]
قليـــلاً فثَمَّ زَجَـــرْتُ الصِّبَـــا   وعـــاد عليَّ عَـــزائي وصـــارا
فأصبحـتُ لا أقـــرَبُ الغـــانيـا   تِ مُـزْدَجِـرًا عن هـوايَ ازدجـارا
وإنَّ أخـــاكِ الـــذي تعلمينَ   ليـــالينَـــا إذْ نَحُلُّ الجِفَـــارَا[٧٩]
تبَـــدَّلَ بعـــد الصِّبَـــا حِكْمَـــةً   وقَنَّعَـــهُ الشَيْبُ منـــــه خِمَارا
فـإمَّـــا تَــــرَيْنِي على آلـــةٍ   قَلَيْتُ الصِّبَـا وهَجَـرْتُ التِّجَـارا[٨٠]
فقـــد أُخـــرِجَ الكـــاعبَ المُسْتَرَا   ةَ من خِـــدْرِهَـــا وأُشيعُ القِمارا[٨١]

ولعل زهير بن أبي سُلمى كان يحاول إبعـاد ما يراوده من هواجس الشيخـوخة ووساوس الهرم حين ادَّعى أنه قد صحا من غفلتـه التي كان فيها أيام الشباب، فكفّ عن الانطـلاق في مضمار اللهو والصِّبا، وانقـاد لوعظ الشيـب ونصحه، فلم يعد ينحرف عـن طريق الحق وجادة الصواب. بَيْدَ أن تجربتـه مع العذارى سرعان مـا فضحت بطلان ادعـائه، مبينةً مدى حسرتـه على مفارقـة الشباب، ومدى قلقه من نعت «العمّ» الذي أطلقه العذارى عليه[٨٢]:

صحا القلبُ عن سَلْمَى وأَقْصَرَ باطِلُهُ   وعُـــرِّيَ أفـراسُ الصِّبَـــا ورواحِلُـــهْ
وأَقْصَـــرْتُ عمَّا تَعلمينَ وسُـــدِّدَتْ   عليَّ، سوى قَصْدِ السَّبيلِ، مَعادِلُهْ[٨٣]
وقـــال العـــذارى: إنَّما أنت عَمُّنَـــا   وكـــان الشبـــابُ كـــالخليطِ نُـــزَايلُـــهْ
فأصبحـن مـــا يعـــرِفْـنَ إلاَّ خَليقَتِي   وإلاَّ سـوادَ الـــرأسِ والشَّيْبُ شـــامِلُـــهْ

ويخيّل إلينا أنَّ الشـاعر، في معـاناتـه من تصورات الشيخـوخة المقبلـة، كان يلجأ غـالبًا إلى ماضيـه يستمدّ منـه ما يسـدّ ثغرة الحاضر، ويبعـد عنه تـوقعات المستقبل، بعد أن أضحى مقتنعـا بأنه فَقَدَ مظـاهر القوة وأسبـابها، ولم يعد يجد

وسيلة إليها، سواء في الحاضر الذي يعيش فيه أو في المستقبل الذي سيطر عليه حاملاً معه هموم الكبر وأثقاله.

ولعل استرجاع الشاعر لماضيه لم يكن إلا محاولة يؤكد فيها لنفسه أنَّ ذلك الماضي، بما ينطوي عليه من مظاهر القوة والمتعة واللهو، ما هو إلاَّ جزء لصيق به وقابع في ذاته. وإذا كان الزمن قد أَخْنَى على جسمه فأضعفه وأنهكه، فإن روحه ما زالت تحسّ بإحساس الشباب الماضي، ومازالت تشعر بمشاعر الفتوة الذاوية، وما عرضُه لصور من أمجاد صِباه إلاّ تعبيرٌ عن رفضه الشديد لِمَا آل إليه من مصير، وإنكاره لِمَا يناوش فكره من هواجس، وكأنه يريد أن يثبِّت مشاهد الماضي في مخيلته لتمنعها من إيراد صور المستقبل التي تعكس مظاهر الضعف والهوان والشقاء.

وقد رأينا عند بكائه للشباب تتوارد على خاطره صوره ومظاهره، وهنا أيضا نراه يعمد إلى اجترار ذكريات الماضي ومشاهده ليعرضها على نفسه، وعلى من عيّروه بالكبر، وظنوا أن صورته الحاضرة تمثّل حياته كلها. ولعلنا نجد أصدق تعبير عن هذه الحالة لدى أبي كبير الهُذلي في مخاطبته لابنته زُهيْرة، التي أطالت النظر إلى كبره وعجزه وتصوره، فبادر إلى ماضيه يستجلب منه صورًا حافلة بالقوة، وزاخرة بالأمجاد، ومترعة باللذائذ؛ بيْدَ أنه في نهاية المطاف لم يستطع أن يبعد عنه هواجس الشيخوخة الماثلة في ذهنه، فاعترف بأن واقعه الراهن قد محا كل آثار الماضي:

أزهيرُ إنْ يُصبحْ أبوكِ مُقَصِّرًا	طِفلاً يَنُوءُ، إذا مَشَى، لِلْكَلْكَلِ
يَهْدي العمودُ له الطريقَ إذا هُمُ	ظَعَنُوا ويعمِدُ للطريقِ الأسْهَلِ(٨٥)
فلقَدْ جَمَعْتُ من الصِّحابِ سَرِيَّةً	خُدْبًا لِلَذاتٍ غيرَ وَخْشٍ سُخَّلِ
ولقد سَرَيْتُ على الظلام بِمِغْشَمٍ	جَلْدٍ من الفتيانِ غيرِ مُهبَّلِ(٨٦)

ولقَـدْ شهـدتُ الحيَّ بعـد رُقـادِهمْ تُفْلَى جَماجِمُهُـمُ بكـلِّ مُقَلَّـلِ[٨٧]
نضعُ السيـوفَ على طـوائفَ منهمُ فَنُقيمُ منهـم مَيْلَ مـا لم يُعْـدَلِ
ولقـد رَبَأتُ إذا الـرِّجـالُ تـواكلـوا حَمَّ الظَّهيرةِ في اليَفـاعِ الأطْـولِ[٨٨]
في رأس مُشْرِفَـةِ القَـذَالِ كأنَّما أَطْرُ السَّحاب بها بَيَاضُ المِجْدَلِ[٨٩]
وجَليلـة الأنسـابِ ليس كمثلهـا مِمَّـنْ تَمَتَّعُ قـد أتتْهـا أَرْسُلي
سـاهـرتُ عنهـا الكـالِئَيْنِ كليهما حَتَّى التَفَتُّ إلى السِّماكِ الأعـزل[٩٠]
فـدخلـتُ بيتًـا غيرَ بيتِ سَنَـاخـة وازدرتُ مُـزْدَار الكـريم المُعْـولِ[٩١]
فـإذا وذلـك ليـس إلاَّ حينَـهُ وإذا مضـى شيءٌ كـأنْ لَمْ يُفْعَـلِ

وشبيه بذلك مـا كان من شأن ربيعة بن مقروم الضَّبِّيِّ الذي امتـدّ به العمر، وثقلت عليه أعباؤه، واشتدّت به وساوسه، فالتفت إلى الماضي يغترف من أمجاده ما يعـوِّض به عجز الحاضر وضعفـه، فكثيرًا ما جالس الملـوك، وكثيرًا ما أفحم الخصوم، ولم يـدع من لـذائذ العيش شيئًا إلاّ نـاله، بَيْدَ أنَّ ذلـك كله قـد طواه الدهر، وأبلت جدته الأيام[٩٢]. ولم تكن حال الأعشى في مشيبه بعيدة عن حال ربيعة، فهو أيضا قد حاول أن يثبت لنفسه أنه فتى الأمس، ذو القوة والاقتدار، وتلك صور أمجاده ومشاهد لهوه يعرضها متتالية، كأنه يريد أن يدفع بها هواجس الشيخوخة التي أخذت تنتابه[٩٣].

ونجد في بعض الأحيـان أنَّ أمر الكبر يغدو أشد وقعًا على النفـس الشاعرة، وأبعد أثرًا فيها، وذلك إذا كان الشاعر سيدًا شريفًا في قومه؛ لأن قوته وشجاعته وسائر مظاهر الفتوة لديه كان لها الدور الأكبر في منحه تلك المكانة، فإذا أحس بفقدها، وشعر بأنها أخذت تنزوي في حجب الماضي، أدرك سوء الحال التي آل إليهـا، وبدأت تخيـلات المستقبل المتشـائمـة تخيم على أفكـاره، حينئذ لا يـرى مُتنفَّسًـا له إلاَّ استرجـاع مـا قبع في ذهنـه من ذكريـات الماضي، فيلتفت إليهـا

يناجيها، ويبعثها من جديد؛ لكي يبرهن على أنه قطف ثمار الحياة يانعة، ونهل من ينبوعها الثر حتى الارتواء، على نحو ما كان من شأن زهير بن جناب الكلبيّ حين بلغ من الكبر ما بلغ، فعبّر عن حاله في قوله(٩٤):

أَبَنِيَّ إنْ أهلِكْ فإنِّي قد بنيتُ لَكُمْ بَنِيَّهْ
وجعلتُكم أبناءَ ساداتٍ زِنادُكُمُ وَرِيَّهْ
من كلِّ ما نَالَ الفتى قد نلتُهُ إلاّ التَّحيّهْ(٩٥)
ولقد رأيتُ النارَ للسُّلاَّفِ توقَدُ في طَمِيَّهْ(٩٦)
ولقد رحلتُ البازِلَ الْـ وَجْناءَ ليس لها وَلِيَّهْ(٩٧)
ولقد غدوْتُ بِمُشْرِفِ الطَّرَفينِ لَمْ يَغْمِزْ شَظِيَّهْ(٩٨)
فأَصَبْتُ من حُمُرِ القَنَانِ معًا ومن حُمُرِ القَفِيَّهْ(٩٩)
ونَطَقْتُ خُطْبَةَ ماجدٍ غيرِ الضعيفِ ولا العَيِيَّهْ

لقد أفصح الشعراء عما شعروا به من وطأة الزمن عليهم، وعما كان من قلقهم وهواجسهم تجاه مستقبلهم، إذا ما امتد بهم العمر، وقد زاد الحال سوءًا لديهم ما رأوه من موقف النساء السلبي منهم، وهذا ما دفعهم إلى الالتفات نحو الماضي يستحضرونه، ويجلبون منه صور شبابهم وفتوتهم، يتعزّون بها، ويملئون حاضرهم بمشاهدها. وذلك كلّه، يؤكد رؤية الإنسان العربي لحياته التي تتمثل في أزمان متعاقبة وأطوار مختلفة، تحمله في رحلة العمر من ولادته حتى كبره وشيخوخته.

ـ ثالثا: عجز الشيخوخة:

لا ريب في أن الحياة القبلية في الجزيرة العربية، كما ألمحنا إلى ذلك مرارًا في هذا البحث، كانت تتطلب من الأفراد أن يكونوا أقوياء، لكي يواجهوا قسوة مناخها، فيتحمّلوا ما قد ترميهم به من ظمأ شديد، وما قد تلحق بهم من جوع

مهلك، فضلا عمًّا ترصده لهم في تنقلهم من ضروب المهالك والأخطار، وعمّا تخفيه لهم في ثناياها ومنعطفاتها من حيوانات، تتحين غرة سانحة للانقضاض والافتراس. فإذا قدّمنا على ذلك كله ما كانت تقوم عليه تلك الحياة في معاشها من غزوات و إغارات وحروب أدركنا مدى احتياج الإنسان العربي فيها إلى جسم قوي، وبدن متين، وقدرة مستمرة، تكون وسيلته إلى أسباب العيش، ومنعةً تهيّئ له الحفاظ على حياته وصون وجوده.

ومن المرجح لدينا أن الشاعر الجاهلي قد وعى ذلك وعيًا تامًا، وأدركه إدراكًا كاملاً، وما كان إحساسه المفرط بالزمن، وجزعه من المشيب، وقلقه من هواجس الشيخوخة، التي عرضنا لها آنفًا، إلاّ صدًى لوعيه و إدراكه لأهمية القوة في الحياة.

ولعل هذا الأمر يغدو أكثر بروزًا وأظهر جلاء ووضوحا لديه حين يُعمَّر طويلاً، فيأتي عليه الدهر بثقله، وينوء على جسمه بكلكله، ويسلب منه كل قوة، ليدعه في شيخوخته مَهيضَ الجناح، واهي القوى، قليل الحيلة، خائر العزيمة، فيزداد بذلك ألمه من الزمن، وتزداد حسرته على ما مضى من العمر، ويضحى، غالبًا، متذمرًا من الحياة، كثير الشكوى من الأحياء، معبّرًا عن ذلك في شعره تعبيرًا صادقًا، عارضًا علينا فيه صورًا تمثل ما آل إليه في شيخوخته من ضعف شديد وعجز كبير.

وقد تركزت معظم هذه الصور حول حالتين من حالات الشيخوخة لديه، فأبرزت في الحالة الأولى شكواه المريرة مما لحق به من ضروب الوهن والقصور، وأبرزت في الحالة الثانية مكابدته ومعاناته من الموقف السلبي الذي يقفه منه أهله وأقرباؤه وقبيلته عامة.

ويبدو أن هاتين الحالتين قد دفعتاه، في أحيان كثيرة، إلى اليأس من الحياة والرغبة في الموت، على الرغم من أنه كان، في بعض الأوقات، يعزّي النفس بما



للشيخوخة من جانب إيجابي في الحكمة والخبرة والتجربة التي يتصف بها صاحبها، وترفع من مكانته في قومه وقبيلته.

فمن الشعراء الذين نجد سمات الحالة الأولى ظاهرة لديهم عمرو بن قميئة؛ وذلك حين بلغ أرذل العمر، وحمل أثقال تسعين عامًا على كاهله، ممّا جعله يفقد عزيمة النفس، فلا يقدر على ضبط أموره، ويفقد قوة البدن، فلا يقدر على النهوض مباشرة إذا رام القيام. ويبدو أنه كان مقتنعا بأن سبب كبره وضعفه يعود إلى الدهر ومصائبه ومكارهه، تلك التي أخمدت وهج الأمل في نفسه، وأفقدته الرجاء في عودة القوة والحيوية إليه للاستمرار في الحياة والبقاء بين الأحياء(١٠٠):

كأنّي، وقد جاوزت تسعين حِجَّةً، ... خلعتُ بها يومًا عِذارَ لِجامي(١٠١)
على الراحتين مرةً وعلى العصا ... أنوءُ ثلاثًا، بعدهنَّ قِيامي
رَمَتْنِي بناتُ الدَّهر من حيث لا أرى ... فكيف بِمَنْ يُرْمَى وليس بِرامِ
فلو أنَّها نَبْلٌ إذًا لاتَّقَيْتُهَا ... ولكنَّني أُرمَى بغيرِ سِهامِ
إذا ما رآني الناسُ قالوا: ألم تكنْ ... حديثًا جديد البَزِّ غيرَ كَهامِ(١٠٢)
وأهلكني تأميل يومٍ وليلةٍ ... وتأميلُ عامٍ بعد ذاكَ وعامِ

وعلى نحو قريب صوّر ذو الإصبع العَدْوانيُّ نفسه شيخًا قد ضعف بصره، وقلّ سمعه، وانحنى ظهره، فغدا واهن العظم، فاقد القوى، قليل الحركة(١٠٣):

أصبحتُ شيخًا أرى الشخصَيْنِ أربعةً ... والشَّخص شَخْصيْنِ لمَّا مَسَّنِي الكِبَرُ
لا أسمعُ الصوتَ حتى أستديرَ لهُ ... ليلاً، وإنْ هو ناغاني به القَمَرُ(١٠٤)
وكنتُ أمشي على الرِّجلين معتدلاً ... فصرتُ أمشي على ماتُنبِتُ الشَّجَرُ
إذا أقومُ عَجنْتُ الأرض مُتَّكِئًا ... على البَرَاجِمِ حتى يذهبَ النَّفَرُ(١٠٥)

وفَقَدَ عـامر بن جُوَيْنِ الطَّـائيُّ في شيخوخته الأمل في أن يعـود سليم البدن، ممتلئًا صحة وعـافية ونشاطًا، وذلك بعد أن تَغَضَّن منه الجلـد، وشاب الرأس، وتقـاصر الخطو، وذهب السمـع، وتشقَّص الضرس، وتكاثـرت لـديه الهمـوم والأحزان على مَنْ هلك قبله من الأهل والأقرباء(١٠٦):

المرءُ يبكـي للسَّـــــــلا ... مـــةِ والسَّــلامــةُ لا تُحِسُّــهْ
أَوَ ســـالِمٌ مَنْ قـــد تثنَّــــ ... ـــى جلــدُهُ وابيضَّ رأسُـــهْ؟
أو دَبَّ مــن هَــــــرَمٍ وأَوْ ... دَى سمعُــــهُ وانْقَقَّ ضِرْسُــــهْ
أودَى الـــزمـــانُ بأهلـــهِ ... وبأقْـــرَبَيْـــهِ، فَقَلَّ أُنْسُــــهْ

وقد أضاف الحارث بن التَّوأم اليَشكُوريُّ إلى مظاهر ضعف البدن ضعفًا آخر في النفس، يُجلِّى في فقـدانه قـوة الإرادة التي تسـاعده على تسيير أمـور حياتـه، ويُجَلَّى أيضا في فقدانه القدرة على منع الذل ورفض الإهانة(١٠٧):

زعمتْ ثُمامـــة أَنَّني قـــد سُـــؤْتُها ... ولقــــد أنى ليَ أنْ أَسُــــوءَ وأكبرَا
إنَّ الكبيرَ إذا يُشـــافُ رأيتَـــهُ ... مُقْــرَنْشِعًــا، وإذا يُهانُ استـزمـرا
وإذَا تَــرَحَّـل في الــرّعيَّـــة خِلْتَــهُ ... كَسِلاً وعَـزَّ عليــه أن يتعَـذَّرا(١٠٨)
وإذا تـراءى القـومُ شخصًــا خـالَـهُ ... شخْصَيْنِ ثُمَّتَ لم يكـن هـــو أبصَرَا

وإذا انتقلنـا إلى الحالة الثـانية وجـدنا أنها تـرتبط ارتباطًـا وثيقًا بما عـرضه لنـا الشاعر في حـالته الأولى كما تتأثر بها تأثرًا مباشرًا، إذ إنَّ شعور الفـرد بالعجز زاد من إحسـاسه غـالبًا بأن مكـانته بين قـومه آخـذة بالزوال، وزاد في قنـاعته بـأنه أضحى كلاًّ وعـالة على أهلـه ورهطه. وآيـات ذلك لديـه ظاهـرة في إهمالهم له إهمالاً واضحًا، وفي إبرامهم الأمور التي تخصه من غير مشورته، وفي تركه وحيدًا منتبذًا في البيت، بل قـد يبلغ الأمر بهم أحيانـا أن يدعوا أطفالهم يحترشـون به،

ويزعجونه، من غير أن يلتفتوا إلى ذلك أو يعيروه اهتماما.

فمن ذلك ما صوره لنا دُريد بن الصِّمَّة، في شعره، من موقف قومه منه، بعد أن أسنّ، وضعف جسمه، ووهن عظمه، فقد أقصوه عن مجالسهم، ونأوا به بعيدًا عن منازل ساداتهم وأشرافهم، فغدا كطير قد جُزّ منه الجناحان، أو كفرخ من الفراخ قد وقع في مخالب حيوان مفترس، فلم يستطع خلاصًا منها، فضلا عن أنهم قد حرموه حتى من إبداء الرأي وإسداء المشورة، على الرغم من أن عقله لا يزال راجحًا، وحكمته لا تزال صائبة، منتهيًا إلى أنَّ ذلك كله كان نتيجة لطول الزمن الذي امتد به، والذي أنهك جسمه، وقصّر خطوه، وأفقده قواه[١٠٩]:

أصبحتُ أَقْذِفُ أهدافَ المَنُونِ كما	يَرْمي الدَّريئَةَ أدْنَى فُوْقَةِ الوَتَرِ[١١٠]
في مِنْصَفٍ من مدى تسعين من مئة	كرَميةِ الكاعب العذراءِ بالحَجَرِ[١١١]
في منزلٍ نازحِ م الحيِّ مُنْتَبَذٍ	كَمَرْبَطِ العَيْرِ لا أُدْعى إلى خَبَرِ
كأنني خربٌ قُصَّتْ قوادِمُهُ	أو جُثَّةٌ من بُغَاثٍ في يَدَيْ خَصِرِ[١١٢]
يَمضون أمرَهُمُ دوني وما فَقَدُوا	منّي عزيمةَ أمرٍ ما خلا كِبَري
ونومةٍ لستُ أقضيها وإن مَتُعَتْ	وما مضى قبلُ من شأوي ومن عُمُري
وإنّني رابني قَيْدٌ حُبِسْتُ به	وقد أكونُ وما يمشي على أثري
إنَّ السنين إذا قاربْنَ من مئةٍ	لَوَيْنَ مِرَّةَ أحوالي على مِرَرِ[١١٣]

وشبيه بهذا ما شكا منه مَصَاد بن جناب اليربوعيّ حين جاوز المائة، فأضحى قعيد الدار، يتولى أمره الآخرون، فيقيدون حريته، ويمنعونه من تحقيق رغائبه، فلا يجد بدًّا من الانقياد لهم ذليلاً مهانًا؛ لأنه بات بلا حول ولا قوة[١١٤]. كذلك كان شأن سِمْعَان بن هُبيرة الأسديّ في شيخوخته، إذْ أصبح سخرية قومه، ونسائهم بخاصة، عندما كثر شيب رأسه، وتقوّس ظهره، وغدا

مـلازمًـا البيت، لا يقـدر على تحصيل الأمجاد كما كـان شأنـه إبَّان عهـد فتـوتـه وشبابه[١١٥].

وبلغ الأمر بأحفـاد المُسْتَوغِر بن ربيعة أن اعتـادوا على الاحتراش به، ومحاولة إيذائه، حتى خال أنهم غدوا يكرهون بقـاءه، ويرغبون في موته والتخلص منه. وذلك لمَّا رأوا ما آل إليـه من كبر أثقل سمعه، وجعلـه لا يستجيب إلا إذا دُعي بأعلى صوت وأجهره[١١٦]:

إذا مـــا المرءُ صـمَّ فلم يُنـــاجَى ... وأودَى سَمْعُـــهُ إلَّا نِـــدايَـــا[١١٧]

ولاعَـبَ بـــالعشيِّ بَنَـى بنيـــهِ ... كفعل الهِرِّ يحترِشُ العَظَـــايـــا[١١٨]

يُـــلاعبهـم وودُّوا لـــو سَقَـــوْهُ ... من الـــذيفـانِ مُتْرَعَـــةً مِـلايـــا[١١٩]

فـــلا ذاقَ النَّعِيمَ ولا شرابًـــا ... ولا يُسْقَى مـن المرضِ الشِّفـــايـــا

وهذا الموقف من الأهل والأقرباء تجاه الشـاعر الشيخ جعله في بعض الأحيان يلجأ إلى فنه الشعـري، يتخذه وسيلة إلى معـاتبتهم وتذكيرهم بحقـوقه عليهم، وواجباتهم نحـوه، وأدناهـا أن يولـوه عنايـة واهتماما، فيقـدّموا إليـه ما يحتـاجه ويناسبه في مختلف الأوقـات. وهـذا ما نجـده واضحـا لدى الـرُّبَيْعِ بن ضَبُع الفَزَارِيّ في معـاتبته لبنيـه وأزواجهم معاتبـة رقيقة، تنطـوي على شيء يسير من التقريع والتأنيب:

أَلا أَبْلِـــغْ بَنِـــيَّ بنـــي رُبَيْـــع ... فـأنـــذالُ البنين لكـمُ فِـــدَاءُ

بـأَنِّي قـــــد كبرتُ ورَقَّ عَظْمِـي ... فـــلا يَشْغَلْكُـمُ عنِّي النِّســـاءُ

وإنَّ كَنـــائني لنســـاءُ صـــدقٍ ... ومـــا أشكـــو بَنِيَّ ومـــا أســـاءوا

إذا جـــاء الشتـــاءُ فـأدْفِئـــوني ... فـإنَّ الشيخَ يُهْرِمُـــــهُ الشتـــاءُ

وأمَّـــا حين يـــذهـب كلُّ قُـــرٍّ ... فَسِرْبَـــــالٌ خفيـفٌ أو رِدَاءُ

بيْدَ أن الشاعر لم يكن في الغالب ليرضى عن معاملة قومه له، أو ليرضى عن وضعه العام في الحياة، ونحن نرى أن إحساسه الشديد بمظاهر الشيخوخة من ضعف وعجز وقصور كانت تدفعه إلى الاعتقاد أن مهمته في الحياة قد انتهت أو أوشكت على النهاية، فقد أضحى بمنأى عن مشاركة القبيلة في غزواتها أو في الذود عن حياضها، كما أصبح في معزل عن ارتياد مجالس اللهو والأنس وبلوغ المتع واللذائذ، ولم يتبقّ له إلاّ أن يقعد مع الخوالف والأطفال والمرضى، تنتابه الهموم والأحزان، وتستبد به الهواجس من كل حدب وصوب، ولا سيما أنه لم يجد في حياة الصحراء وأيامها الطويلة ما يشغله عما هو فيه من تعب ونصب.

فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما ورد عن العرب من أن منهم مَنْ كان يحجب الرجل الكبير، فيتركه في بيت خاص ترعاه فيه الإماء(١٢١). فإننا لا نستغرب بعد ذلك أن نجد الشعراء، والمعمَّرين منهم خصوصا، ينزعون في أشعارهم إلى اليأس والسأم والضجر من الحياة، ويبثون فيها روح التشاؤم من استمرار العيش، بل قد يميل بعضهم إلى تفضيل الموت على حياة فيها ذل الكبر ومهانة الشيخوخة.

ولعل أكثر النصوص الشعرية التي قد مناها في هذه الفقرة قد عبّرت عن الحالة التي ألمحنا إليها، علاوة على ذلك ما نجده لدى زهير بن أبي سُلمى من ملل من الحياة، وازدياد سأمه من تكاليفها وأعبائها، على الرغم من أنه لم يعش فيها سوى ثمانين عاما(١٢٢):

سَئِمْتُ تكاليفَ الحياةِ ومن يَعِشْ ثمانين حولاً، لا أبالكَ، يَسْأَمِ

وكذلك كان الشأن لدى لبيد بن ربيعة حين طال به العمر، وامتد به الأجل، وكثر سؤال الناس عن حاله في شيخوخته(١٢٣):

ولقد سَئِمْتُ من الحياةِ وطولها وسؤالِ هذا النَّاسِ: كيف لَبِيدُ؟

وقد أبان عـامر بن جُوَيْن في شعره عن سبـب يأسه من الحياة وتشاؤمـه مماقد تأتي بـه أيـامها، بأن ذلك يـرجع إلى إهمال قـومـه، وإبقائهم لـه مع النسـاء في ترحـالهم؛ لما هو فيه من ضعف وعجز بلغـا به مبلغًا جعله يطـرد الكلاب التي تأوي إلى ظل جمله من الحر، وذلك خشيـة أن ينفـر بـه فـلا يستطيع أن يملك رأسه، ويمسك بزمامه(١٢٤):

مـــاذا أُرَجِّي مـن الحيـــاةِ إذا خُلِّفْـتُ وَسْطَ الظَّعـــائنِ الأوَّلِ
معْتَنِــزًا أطــردُ الكـــلابَ عن الظِّلِّ إذا مـــا دَنَــــونَ للجَمَـلِ(١٢٥)

وهذه الحال ذاتها هي التي دفعت بزهير بن جَناب إلى أن يفضل الموت على أن يظل ملازمًا الظعائن، لا يقدر أن يركب مع الفرسان وأن ينزل معهم(١٢٦):

فلَلْمَــوْتُ خيرٌ من حِـداجٍ مُـوَطَّأٍ مع الظّعْـنِ لا يأتي المَحَـلَّ لحينِ(١٢٧)

وقد توصَّل بعض الشعـراء، إثر ما لاقى من متاعب الكبر وأشجـانه، إلى ما يشبه فلسفـة فكريـة معينة؛ تقـرر أنه إذا كـانت القوة هي أسـاس حياة المرء في البادية فإن من الأفضل للمرء أن يموت حين يفقدها على أن يبقى حيًّا يعاني من آلام الشيخوخة البـدنية والنفسية. وذلك ما نجد مـلامحه واضحة لدى زهير بن جناب عندما قال(١٢٨):

والموتُ خيرٌ للفتـــــــــــــى وَليَهْلِكَـنْ وبـــــه بَقِيَّـــــهْ
مـن أن يُـــرَى الشيـخَ البَجَـــا لَ، وقــد يُهادَى بـــالعشيّـــهْ(١٣٩)

ويبدو أن بعض الشعـراء كان يحاول أحيانا أن ينظـر إلى المستقبل نظرة الأمل والتفـاؤل، فيـزعـم أن روحـه مـا زالـت قـويـة، وأن نفســه مـا زالت في حـدتها ونشاطهـا، على الرغم من ضعف الجسم ووهن العظـم، كما نتبين ذلك في قول لبيد بن ربيعة(١٣٠):

فأَصْبَحْتُ مثلَ السيفِ غَيَّرَ جَفْنَهُ ... تقادُم عَهْدِ القَيْنِ والنَّصْلُ قاطعُ

وأعطى شُعْبَة بن قُمير الطُّهَويّ صورة مماثلة عن بقاء النفس فيه قوية، والإرادة لديه ماضية[١٣١]:

وعدتُ كنَصْلِ السَّيْفِ رَثَّتْ جُفُونُهُ ... وأبدانُهُ، والنَّصْلُ غيرُ كَلِيلِ

وذهب شعراء آخرون إلى أنهم لا يزالون في كبرهم يتصفون بالأخلاق الفاضلة، ويقومون بالأعمال المجيدة التي كانوا يقومون بها إبَّان شبابهم، بل زادوا عليها حكمة استخلصوها من خبرة الأيام وتجاربها، على نحو ما يفخر به عَوْف بن عَطيَّة في قوله[١٣٢]:

وقالتْ كُبَيْشَةُ من جهلها ... أَشَيْبًا قديمًا وحِلْمًا معارا؟

فما زادني الشيبُ إلاَّ نَدًى ... إذا استروحَ المرضعاتُ القُتارا[١٣٣]

أحَيِّي الخليلَ وأعطي الجزيلَ ... حياءً وأفعلُ فيه اليَسارا[١٣٤]

وأمنعُ جاري من المُجْحِفَا ... تِ والجارُ مُمْتنِعٌ حيث صارا

وشبيه بهذا ما افتخر به مالك بن حريم الهَمْدانيُّ، في شعره، من أنه بعد مشيبه ظل يأبى على نفسه أن يقعد عن حماية قومه، أو أن يغفل عن إكرام الضيف النازل به، أو أن يخرق حرمة الجوار ويمتنع عن إكرامه[١٣٥]. وكذلك كان شأن لبيد بن ربيعة، حين ردَّ على من عيّرته بالشيب والكبر بأن حاله تلك إنما أتت مما يقاسي من خطوب لا يقوم لها إلاّ السادة الكرماء العقلاء، وممَّا يقدمه من أفعال خيِّرة في أزمان الشدة وأيام المحن[١٣٦].

وإذا كان قد ورد عن بعض العرب أنهم كانوا يحجبون شيوخهم فإن دلك لم يكن سائدا بينهم جميعا، وإنما كان العرب عامة يحمدون آراء الشيوخ ويرفعون

من مكانتهم، لما مرَّ عليهم من التجارب التي عـرفوا بها عواقب الأمور، ولما طرأ عليهم من الحوادث التي أوضحت لهم طـريق الصواب، لما مُنحـوا من أصالـة الرأي وصواب الحكمة(١٣٧). ولعل حجب بعضهم للشيـوخ إنما كان يتم عنـد عجـزهم عجـزًا تـامًّـا، يجعلهم يفقـدون القـدرة على الحركـة، ويضعفـون عن المحاكمة السليمة وإبداء الرأي الصائب.

بَيْـدَ أننا في كـلامنـا على المشيب والكبر قـد اهتممنـا اهتمامًا زائدًا بما عبَّر بـه الشعراء أنفسهم عن الأحاسيس والمشاعر في ذينك العهدين، وكانت الصورة، لدى معظمهم، تنبئ بكرههم للشيب والكبر والشيخوخـة كرهًا واضحًا، ظهر في نفورهم من المشيب، وفي محاولتهم إبعاد هـواجس الشيخوخة عن أفكارهم، كما بـرز لدى المعمَّـرين منهم خصوصـا من معانـاتهم معانـاة شديـدة من وطأة الشيخوخة وما تجره عليهم من مظاهر العجز ومجافاة الأهل.

وذلك كلـه قد نتج لـديهم من تجارب ذاتية، ومـن معانـاة شعوريـة، كانـوا يصـدرون فيها عن رؤيتهم الشخصيـة الخاصـة بتلك المرحلة من العمـر؛ ولعل هذا مـا جعل تلك الـرؤية صـادقة في التعبير عن ذوات أصحـابها، وواقعية في تصوير أحـاسيسهم وانفعالاتهم. وأغلب الظن أن الأغراض الشعـرية الأخرى افتقـدت، في معظمها، رؤيـة مشـابهة، ذلك لأنها كشفت عن أغوار الإنسـان العربي في موقفه من زمنه الضيق، وجلّت أبعـاده النفسية حيال النهاية المرتقبة، وفي الوقـت نفسه لم تغفل عن إظهـار أثر البيئة التـي عاش فيها، وأثـر المجتمع الذي امتد به الأجل بين ظُهرَانيه.

● ● ●



الهوامش

(١) الديوان : ص ٣١٥ .

(٢) الجبّة : حديدة السنان الذي يدخل فيها الرمح . تثقيف الرماح : تسويتها وإصلاح سنانها وتحديدها .

(٣) الكتيف : الضّبّة ، وهي من أدوات الحدادة والصياغة .

(٤) الدّليف : مشي في خطو متقارب قصير.

(٥) أساس البلاغة : مادة (فتي)، ولسان العرب : مادة (فتا)، والقاموس المحيط : مادة (فتاء) .

(٦) شرح القصائد العشر: ص ١٢٣ ـ ١٢٥ .

(٧) قصائد جاهلية نادرة : ص ٨٩ ـ ٩٠ .

(٨) صهباء : شقراء . والخِرْس : الدَّنّ .

(٩) عانية : خمر منسوبة إلى عانة ، وهي قرية على الفرات في العراق، وقيل موضع بالجزيرة .

(١٠) المناجد : المقاتل . وطعنة خلس : أي طعنة سريعة بحذق .

(١١) اللُّعْس : جمع لعساء، من «اللَّعَسِ»، وهولون الشفة إذا كانت تضرب إلى السواد قليلا .

(١٢) العَنْس : الناقة الصلبة . والبليَّة : هنا، الناقة أبلاها السفر.

(١٣) مجالس ثعلب : ١/ ٢٩٥ ، والأمالي : ٢/ ١٧٠ ، وورد فيه أن اسم الشاعر سَلْمَى ابن غويَّة بن سَلمَى . وعوية أو غويّة بن سلمى أبو الشاعر، ورد أنه من ضبَّة من بني ثعلبة، شاعر جاهلي . انظر معجم الشعراء : ص ١٥٧ .

(١٤) الإرشاق : إحداد النظر.

(١٥) أي وطراد خيلٍ خيلاً مثلها التقتا في الحرب .

(١٦) الديوان : ص ٦٧ ـ ٧٣, .

(١٧) الديوان : ص ١٣ ـ ١٤ .

(١٨) شرح القصائد العشر: ص ٤٢٨ ـ ٤٣٠ .

(١٩) الاختيـاران: ص ٢١١ ــ ٢١٥ ، والطـرائف الأدبيـة: ص ٧٢ ــ ٧٥ مع بعض الاختلاف في رواية الأبيات. وعمرو بن قِعـاس من بني غُطَيْف، من مراد، شاعر جاهلي . انظر معجم الشعراء ص ٥٩ ، والاشتقاق ص ٤١٣ .

(٢٠) استُميتُ: طُلبتُ، والظباء تُستَمَى، أي تُطلب وتُرمى نصف النهار.

(٢١) يقول: إذا رأيت قومًا مجتمعين على زق دخلت معهم.

(٢٢) الشِّكَّة: السلاح . والأفُق: الشديد الموثّق .

(٢٣) المحاجر: جمع المَحْجِر، وهو ما دار بالعين من جميع الجوانب، وأراد: مهاة سوداء المحاجر.

(٢٤) التامـور: شيء يُشبَّه بـالخمر وبالـدم وبالصبغ، و إنما يعني دمًا هَرَاقَـهُ. وحَبَّة: يقال: حبّة نفسه أي حاجتها.

(٢٥) قيل: إنه هجا ملكًا، لم يهجه أحد، فكأنه أكل لحمه.

(٢٦) البرك : القطعة من الإبل . المَشْرفِيّ: السيف . العُقْـر: حيث تقع أيدي الإبل على الحوض يقول: خاف أن تبرك فبادرها فرماها.

(٢٧) شرح القصائد العشر: ص ١٣٠ .

(٢٨) الديوان: ص ١٩٩ .

(٢٩) الخَود: الشابة المنعَّمة. يستمي: يطلب. والقُحَم: الأهوال، مفردها: قُحمَة.

(٣٠) لَقِحت الحرب: اشتـدت. وأعلى: يقـال: أعلِ عن الـدابـة، إذا نــزل عنهـا. النّمارق: جمع النُّمْرُقَة، وهي الوسادة الصغيرة، يُتَّكأُ عليها.

(٣١) الديوان: ص ١٢٣ ، وانظر قطعة شعرية في المعنى نفسه: ص ١١٣ .

(٣٢) الديوان: ٤٨ ـ ٥٠ .

(٣٣) الأُمم: العظيم والصغير، من الأضداد، وهنا الصغير.

(٣٤) المَيْعة: من الشباب ومن كل شيء، أوله. والعُصُم: جمع الأعصم، وهو الوعل.

(٣٥) الرَّيط : جمع الـرَّيطة ، وهي الملاءة. والتِّجـار: جمع تاجر، والعـرب تسمي بائع الخمر تاجرا واللِّمم: جمع اللِّمَّة وهي الشعر المجاوز شحمة الأذن.

(٣٦) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٠٦٩ ــ ١٠٧٠ ، وورد فيه أن اسم الشاعر عـامر بن الحُلَيْس، أحد بني سعد بن هذيل، واكتفى ابن قتيبة بأنه عامر بن الحُلَيْس شاعر

جاهلي، الشعر والشعراء: ٢/ ٦٧٠ .

(٣٧) القِذَال: ما بين الأذنين والقفا. والهَيْضَل: الجماعة من الناس يُغزى بهم. ومَرِس: ذو شدة.

(٣٨) لففتُ بهم: كنت رئيسًا عليهم. ومُحَلَّل: يقول: كان عليهم نذر فأحلوه.

(٣٩) يُفل سيف لم يُسلل: كنَّى بذلك عن هزيمتهم واندحارهم.

(٤٠) النوادر في اللغة: ص ٤٤ .

(٤١) مُلاوةً: قليلاً. شبارق: مقطّع.

(٤٢) اجتَوَتْ: كرهت. اللِّدات: جمع اللِّدة، وهو الذي ولد معك وتربّى معك. والغرانِقُ: جمع الغُرنُوق، وهو الشاب الأبيض الجميل.

(٤٣) الديوان: ص ٩٠ ـ ٩٤ .

(٤٤) اليعاقيب: جمع يعْقوب، وهو الحجَل، وقيل إنه العُقاب.

(٤٥) التأويب: الإمعان في السير، والتأويب: الرجوع أيضا.

(٤٦) الحماسة: ٣/ ١٠٠٩، وذكر ابن دريد أن مِسجاح بن سِباع من ضَبَّة، وأنه كان من المعمَّرين، الاشتقاق: ص ١٩٦ .

(٤٧) الديوان: ص ٣٤ .

(٤٨) الشعر والشعراء: ١/ ١٠٥، والأبيات مع بعض الاختلاف في الرواية في المعمَّرين والوصايا: ص ١٢٤ . وقد نسبها السجستاني إلى مالك بن المنذر البَجَلي. ووردت أيضا في أمالي المرتضى: ١/ ٢٣٢ . وقد ذكر ابن قتيبة في المصدر الأول أن الحارث بن كعب كان قديما ويعدّ من أوائل الشعراء.

(٤٩) الديوان: ص ٣٩ ــ ٤٠، ونسبت الأبيات في مجالس ثعلب: ١/ ٢٩٦ إلى سلمي ابن عويّة، وفي الأمالي: ٢/ ١٧٠ إلى سلمي بن غويّة.

(٥٠) الثَّرم: انكسار السن من أصلها، وذلك من أمارات الكبر.

(٥١) أدلفني: صيّرني أدلف، أي أمشي رويدا.

(٥٢) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١١٢٢ .

(٥٣) النجيس: الناجس، وهو الذي لا يكاد يبرأ منه من الأمراض. والقُحَم: جمع القُحْمة، وهي المهلكة، أي إذا اقتحم قُحْمة لم يطش.

(٥٤) الديوان: ص ١٠٠ ـ ١٠٤ .

(٥٥) السواد الخالي: الماضي، أو الخالي من الشيب.

(٥٦) المفضليات: ص ٤٨٤.

(٥٧) الخَطِيطَة: أصلها أرض لم تمطر بين أرضين ممطورتين، شبه صلعته بها لأنه لا نبت فيها واستكنَّ: استتر، والصُّؤاب: جمع الصُّؤابة، وهي بيضة القمل أو صغاره، وقد صئِبَ رأسه كثر صُؤابه.

(٥٨) لم يُرِمَ عنها غرابُها: شبه سواد شعره بالغراب، أراد أن شعره كان أسود دائما.

(٥٩) المفضليات: ص ١٠٢، وطبقات فحول الشعراء: ١/ ٣٣، مع بعض الاختلاف في الرواية.

(٦٠) الديوان (الطرائف الأدبية): ص ١١ ـ ١٢.

(٦١) القَزَع: جمع القَزَعَة، قطع من السحاب صغار متفرقة، وأن يُحلق رأس الصبي وتترك مواضع منه متفرقة تشبيها بِقُزَع السحاب. والشَّواة: جلدة الرأس.

(٦٢) إلال: جمع ألَّة، وهي الحربة. و المُدَى: جمع مِدْيَة، وهي الشفرة، والضمير يعود على الدهر. واختلى: جزَّ، يقال اختلى النبات إذا جزَّه، والضمير يعود على القُوى. والشِّفار: جمع الشَّفرة.

(٦٣) الظَّلَف: الهَدَر، وكذلك الجُبار.

(٦٤) الديوان: ص ١٧١.

(٦٥) يقول: قد بَلِي بدني، ونفسي في حِدَّتها وعزَّتها كالسيف.

(٦٦) الديوان: ص ١١٤.

(٦٧) الهَدْج: تدارك الخطو. والرَّأْل: فرخ النَّعام.

(٦٨) الديوان: ص ١٥.

(٦٩) الرَّجيم: المرجوم، ورجمه: رماه بالحجارة، وقتله، أولعنه وطرده. وريب المنون: صروف الدهر وتقلّبه ومصائبه.

(٧٠) الديوان: ص ٢٢٧، وانظر له شعرا آخر في المعنى نفسه: ص ١٥ ــ ١٦ وص ٢٧، وص ٤٥.

(٧١) بُرْقَة أَنْقَد: موضع.

(٧٢) أتبع ظلها: يقال: «هو يتبع ظلّ لِمَّته، ويباري ظِلَّ رأسه» إذ اختال. والدّد والدَّدن: اللهو اللعب. وقُعودَ غَوايةٍ: أي قاعدًا في الغَواية.

(٧٣) يلـوينني: يَمْطلنني. واجتـزي: أتقـاضى. ووَقَـذَ: صرَعَ، أراد أن النسـاء كنَّ يمطلنه حقه نهارا، ولا يقبلن أداءه إلا ليلاً بعد نوم الناس.

(٧٤) الـديـوان: ص ٣١، ونسبت الأبيـات إلى معـاويـة بن مـالك في المفضليـات: ص٦٩٧.

(٧٥) الصِّياب: جمع الصَّائب.

(٧٦) الكَعاب: الجارية التي كَعَب ثديها ونَهَد.

(٧٧) الديوان: ص ٤٥.

(٧٨) الغُروب: جمع غَرْب، وهو الدّلو العظيمة. والوكيف: انهمار الدّمع.

(٧٩) الجفار: موضع بالبصرة.

(٨٠) الآلة: الحالة والشدة والتِّجار: قصد بهم تجار الخمر.

(٨١) المُسْتراة: المختارة، من استريت الشيء إذا اخترت سَرَاته وأحسنه.

(٨٢) الديوان: ص ١٢٤ ـ١٣٥.

(٨٣) المَعادِل: جمع المَعْدَل، وهو كل ما عُدِل فيه عن القصد.

(٨٤) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٠٧٠ ـ ١٠٨٠.

(٨٥) الخُذْب: جمع الأخدب، وهو الأهوج الذي يـركب رأسه فلا يرده شيء. ولِدَات: جمع لِدَّة، وهو المقارب لك في السن. والوَخْش: النذل من كل شيء. والسُّخَّل: الضعاف، من سَخَّل الرجل إذا عابه وضعفه.

(٨٦) المِغْشَم: الذي يغشم الناس ويظلمهم والمُهبَّل: الكثير اللحم.

(٨٧) تُغْلى: تُعلى. ومُقلّل: أي بكل سيف جعلت له قُلَّة.

(٨٨) رَبَأتُ: أي كنت ربيئة لهم وحَمَّ الظهيرةِ: معظمها.

(٨٩) مُشْرِفَةُ القَذَال: أراد هضبة لها عنق مشرف. المُجَدَّل: القصر.

(٩٠) الكالئ: الـرقيب. السِّماك الأعزل: نجـم في السماء وهما سِماكان. أي ظل سـاهرا حتى ظهر السِّماك ونام الرقيبان.

(٩١) السَّناخـة: الوسخ والـريح المنتنة، أي دخلت بيتـا طيب الريـح. المُعْوِل: المُدِلّ عليه، وعَوّلتُ عليه: أدللتُ عليه.

(٩٢) انظر شعره في الأغاني: ٢٢/ ١٠٤.

(٩٣) انظر ديوانه: ص ٨٣.

(٩٤) طبقات فحول الشعراء: ١/ ٣٦ ـ ٣٧، وورد فيه أن زهيرا كان قديما شريفا اجتمعت عليه قُضاعة كلها، ووردت الأبيات مع بعض الاختلاف في الرواية في المعمَّرين والوصايا: ص ٣٣. كما وردت الأبيات ما عدا السادس والسابع مع بعض الاختلاف في الرواية في الأغاني: ١٩/ ٢٢.

(٩٥) التحيَّة: المُلك أو البقاء.

(٩٦) السُّلاَّف: جمع سالف، وهو المتقدم في السير. وطَمِيَّة: رأس جبل منيع كان به منزل زهير بن جناب، وعليه رفعت النار يوم «خُزازى».

(٩٧) البازل: الذي استكمل الثامنة من الإبل وطعن في التاسعة. والوجناء: الناقة الغليظة الصلبة. والوليّة: البَرْذَعة التي توضع على متن الناقة.

(٩٨) الطرفان: أراد بهما العنق ورءوس الوركين. ولم يغمِز: لم يَظْلَع في مشيته. والشَّظِيّة: إبرة من العظم في وظيف الفرس.

(٩٩) القَنان: جبل لبني أسد. والقفيَّة: موضع. وقيل أراد بحُمُر القَنانِ أسرى الحرب.

(١٠٠) الديوان: ص ٤٤ ـ ٤٥.

(١٠١) عِذار اللِّجام: ما تدلى منه على وجه الفرس.

(١٠٢) البَزُّ: السلاح. والكَهام: من الرجال الثقيل المسنّ الذي لا غناء عنده.

(١٠٣) الديوان: ص ٣٣ ـ ٣٤.

(١٠٤) المُناغاة: المغازلة والمكالمة. وأراد أن القمر داناه بضوئه فلم يره لضعف بصره، فأحل السمع محل البصر، فظن القمر يحدثه، وعجز عن كلا الأمرين.

(١٠٥) البَراجم: جمع البُرْجُمَة، وهي المفصل الظاهر أو الباطن من الأصابع. ولعله أراد أنه لم يعد يستطيع أن ينهض مودعا من ينزل به من الناس.

(١٠٦) المعمَّرون والوصايا: ص ٥٣.

(١٠٧) المصدر نفسه: ص ٩٩، وورد فيه أن الحارث بن التوأم عاش دهرا في الجاهلية ثم أدرك الإسلام، وهو لا يعقل. ووردت الأبيات مع بعض الاختلاف في الرواية والاكتفاء بنسبتها إلى رجل من يشكر، في الاختيارين: ص ١٣٨.

(١٠٨) يُشاف: يُزيَّن، ويُصنع، ويُجْلَى. والمُقْرَنْشِع: المنتصب النشيط. واسترْمَرَ: تصاغر وتقلَّص.

(١٠٩) الأغاني: ١٠/ ٢٥ـ ٢٦.

(١١٠) الدَّريئة: الحلقة التي يتعلم الرامي الطعن والرمي عليها. والفُوقَة: مكان الوتر من السهم.
(١١١) المِنْصَف: الوسط.
(١١٢) الخَرَب: ذكر الحُبارى، وهو طائر. والخَصِر: البارد، ولا معنى لها هنا، وفي الحاشية من ص ٢٦ ذكر المحقق أنها ربما كانت «هَصِر» من قولهم: ليث هصور.
(١١٣) المِرَّة: قوة الخَلْقِ وشدته، وجمعها مِرَر.
(١١٤) انظر شعره في المعمَّرين والوصايا: ص ٣٠.
(١١٥) انظر شعره في المصدر نفسه: ص ٦٥.
(١١٦) طبقات فحول الشعراء: ١/ ٣٤، وورد البيتان الأول والثاني في معجم الشعراء: ص ٢٣، وجاء فيه أن المستوْغر اسمه عمرو بن ربيعة من تميم، وهو أحد المعمَّرين، ومات في صدر الإسلام.
(١١٧) ندايا: أراد: نداء فقلب الهمزة ياء.
(١١٨) العظايا: جمع عظاية، وهي السَّحْليّة، وأراد أن بني بنيه يفعلون به فعل الهرّ في احتراش العظاء وصيدها، ويأتيها من هنا وهنا، ويمسكها مرة ويرسلها أخرى.
(١١٩) الذِّيفان: السم الناقع القاتل. ملايا: ملاءً.
(١٢٠) ذيل الأمالي والنوادر: ص ٢١٥.
(١٢١) المعمَّرون والوصايا: ص ٩٤، والأغاني: ١٠/ ٢٥.
(١٢٢) شرح القصائد العشر: ص ١٩٧.
(١٢٣) الديوان: ص ٣٥.
(١٢٤) المعاني الكبير: ٣/ ١٢١٣، والمعمَّرون والوصايا: ص ٥٣، مع بعض الاختلاف في رواية البيتين.
(١٢٥) مُعْتَنِز: يقال: اعتنز الرجل، إذا وقف ناحية. وقيل: المُعْتَنِز هو المتوكئ على عَنَزَة، وهي العكّازة.
(١٢٦) المعمَّرون والوصايا: ص ٣٤، والأغاني: ١٩/ ١٥ وأمالي المرتضى: ١/ ٢٤٠.
(١٢٧) الحِدَج: مركب للنساء كالمحفّة، والحِداجة، لغة فيه.
(١٢٨) طبقات فحول الشعراء: ١/ ٣٨، والمعمَّرون والوصايا: ص ٣٣.
(١٢٩) الشيخ البَجَال: أراد: شيخا بَجَالاً، والبَجَال والبَجَل: السيد له هيئة وسنّ.

ويُهادَى: يُهدَى، أي يحفّون به ويسندونه حتى يئوب إلى مثواه.

(١٣٠) الديوان: ص ١٧١.

(١٣١) المؤتلف والمختلف: ص ٢١٠ ــ ٢١١، وورد فيه أن الشاعر جاهلي أدرك الإسلام.

(١٣٢) المفضليات: ص ٨٣٨ـ٨٣٩.

(١٣٣) استروَحَ: تشمَّم. القُتار: ريح الشواء.

(١٣٤) أفعل فيه اليَسار: أي أياسر فيه ولا أعاسر.

(١٣٥) الأصمعيات: ص ٦٤.

(١٣٦) الديوان: ص ٥٨ ـ ٦٤.

(١٣٧) نهاية الأرب: ٦/ ٧٤.



- الاختيارات: للأخفش الأصغر (ت ٣١٥هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط. دمشق ١٩٧٤م.
- أساس البلاغة: للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ط. بيروت ١٩٦٠م.
- الاشتيقاق: لابن دريد (ت ٣٢١هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط. القاهرة، ١٩٥٨م.
- الأصمعيات: للأصمعي (ت ٢١٦هـ)، تحقيق محمد أحمد شاكر، عبد السلام هارون، ط. مصر ١٩٦٧م.
- الأغاني: لأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، من ١ ـ ١٣، ط. دار الكتب المصرية من ١٩٢٧م حتى ١٩٥٠م. ومن ١٧ ــ ٢٤، ط الهيئة العامة للكتاب من ١٩٧٠م حتى ١٩٧٤م.

- الأمالي: لأبي علي القالي (ت ٣٥٦هـ)، ط. دار الكتب المصرية ١٩٢٦م.
- أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد): للشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. بيروت ١٩٦٧م.
- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك): للطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. القاهرة ١٩٦٠م.
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم): لابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، ط. مصر، بلا تاريخ.
- الحماسة: لأبي تمام، شرح المرزوقي (ت ٤٢١)، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط. القاهرة ١٩٥١م.
- الحماسة: لأبي تمام، شرح التبريزي (ت ٥٠٢هـ)، ط. بولاق ١٢٩٦هـ.
- خزانة الأدب: للبغدادي، أربعة أجزاء، تحقيق عبدا لسلام هارون، ط. القاهرة ١٩٦٧م.
- ديوان الأعشى الكبير: تحقيق محمد محمد حسين، ط. القاهرة ١٩٦٠م.
- ديوان أوس بن حجر: تحقيق محمد يوسف نجم، ط. بيروت ١٩٦٠م.
- ديوان بشر بن أبي خازم: تحقيق عزة حسن، ط دمشق ١٩٧٢م.
- ديوان تميم بن أبي بن مقبل: تحقيق عزة حسن، ط. دمشق ١٩٦٢م.
- ديوان حاتم الطائي: ط بيروت ١٩٦٣م.
- ديوان حسان بن ثابت: تحقيق عبد الرحمن البرقوقي، ط. مصر ١٩٢٩م.
- ديوان ذي الإصبع العدواني: تحقيق العدواني والديلمي، ط. الموصل ١٩٧٣م.
- ديوان زهير بن أبي سلمى: شرح ثعلب (ت٢٩١هـ)، ط. القاهرة ١٩٦٤م.
- ديوان سلامة بن جندل: تحقيق فخر الدين قباوة، ط. حلب ١٩٦٨م.
- ديوان عبيد بن الأبرص: تحقيق د. حسين نصار، ط. مصر ١٩٥٧م.
- ديوان عدي بن زيد العبادي: تحقيق محمد جبار المعيبد، ط. بغداد ١٩٦٥م.
- ديوان عروة بن الورد: شرح ابن السكّيت (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق عبد المعين الملّوحي، ط. دمشق ١٩٦٦م.
- ديوان علقمة الفحل: شرح الأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق لطفي الصقال ودرية الخطيب، ط. حلب ١٩٦٩م.

- ديـوان عمرو بـن قميئة: د. حسن كـامل الصيرفي، ط. معهد المخطـوطات العـربية ١٩٦٥م.
- ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق د. ناصر الدين الأسد، ط. القاهرة ١٩٦٢م.
- ديوان لبيد بن ربيعة: تحقيق د. إحسان عباس، ط. الكويت ١٩٦٢م.
- ديوان النابغة الذبياني: تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط. مصر ١٩٨٥م.
- ذيل الأمالي والنوادر لأبي علي القالي، دار الكتب المصرية ١٩٢٦م.
- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: للبكـري (ت ٤٨٧هـ)، تحقيق عبد العزيز الميمني، ط. القاهرة ١٩٣٦م.
- السيرة النبوية: لابن هشـام (ت ٢١٨هـ)، تحقيق السقا والأبياري والشلبي، ط. مصر ١٩٥٥م.
- شرح أشـعار الهذليين: صنعة السكـري(ت ٢٧٥هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط. القاهرة، بلا تاريخ.
- شرح القصائد العشر: للتبريزي، تحقيق د. فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٣م.
- الشعر والشعـراء: لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)، تحقيق أحمد محمـد شاكـر، ط. القاهـرة ١٩٦٦م.
- طبقات فحول الشعراء: لابن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، ط القاهرة ١٩٧٤م.
- الطرائف الأدبية: اختيار وتحقيق عبد العزيز الميمني، ط. القاهرة ١٩٤٧م.
- القاموس المحيط: للفيروز آبادي (ت ٨١٦هـ)، ط. مصر ١٩٥٢م.
- قصائد جاهلية نادرة: مختارة من مخطوط «منتهى الطلب من أشعار العرب» لابن مبارك، تحقيق د. يحيى الجبورى، ط. بيروت ١٩٨٢م.
- لسان العرب: لابن منظور (ت ٧١١هـ)، ط. بولاق ١٣٠٠هـ.
- المؤتلف والمختلف: للآمدي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط. القاهرة ١٩٦١م.
- مجالس ثعلب: لأبي العباس ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون، ط. مصر ١٩٤٨م.
- المعاني الكبير في أبيات المعاني: لابن قتيبة، ط. حيدر آباد الدكن، الهند ١٩٤٩م.
- معجم البلدان: لياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، ط. بيروت ١٩٥٥م.

- معجم الشعراء: للمرزباني (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط. مصر ١٩٦٠م.
- المعمَّرون والوصايا: للسجستاني (ت ٢٥٠هـ)، تحقيق عبد المنعم عامر، ط. مصر ١٩٦١م.
- المفضليات: للمفضل الضبي (ت ١٧٨هـ)، شرح الأنباري (ت ٣٠٤هـ)، ط. بيروت ١٩٢٠م.
- نهاية الأرب في فنون الأدب: للنويري (ت ٧٣٣هـ)، ط. دار الكتب المصرية ١٩٢٣م.
- النوادر في اللغة: لأبي زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ)، ط. بيروت ١٩٦٧م.





د. فاطمة الأمين جمعه



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الهدى الأمين .

وبعد :

فالهَمْزُ مِمَّا اختُلفَ فيه كثيرًا . اختلف فيه القدماء والمحدثون ، فاختلفوا في مخرجه وصفتَه وفيَ طبيعته من حيث الصحة والإعلالُ . ولَعَل أوَّلَ مظاهر هذا الاختلاف أنْ جَعَلَ الخليلُ بن أحمد الفراهيدي الهَمْزَ مع حروف العلَّة . وكان هذا الاختلاف فيه سببًا في الكتابة عنه والتأليف فيه إلى يومنا هذا . بل قد أفردت له المؤلفات منذ القرن الثاني الهجري كالذي صنع أبو زيد الأنصاري في «كتاب الهَمْز» . وقد اطلعت على كتابه ، فكان ذلك سببا لي في النظر في أمر الهمز الذي كان من ثمرته هذا البحث وقد عمدت فيه إلى المنهج الوصفي التحليلي فتناولت مخرج الهمز وصفته ، وما صحب ذلك من خلاف بين القدماء والمحدثين من جانب ، والمحدثين فيما بينهم من جانب آخر ، وما كان من أمر صعوبة كنه نطق هذا الصوت ، مما جعل القبائل العربية تختلف في نطقها له تحقيقًا وإبدالاً وإسقاطًا وحذفًا وتسهيلاً . وقد جعلت لهذا الاختلاف بابًا عالجت فيه هذه الوجوه المختلفة . وكان هذا الاختلاف في النطق سببًا أيضًا في أن جعل علماء اللغة النبر خاصة بدوية اشتهرت بها قبائل وسط الجزيرة وشرقيها[1] . أما القراء فقد اختلفوا في الهمز تحقيقًا وتسهيلاً وحذفًا وأما عدم الهمز فخاصة حضرية امتازت بها لهجات القبائل في شمال الجزيرة وغربيها . ومن ثم كان التسهيل والتخفيف والإبدال والحذف والإسقاط مما استعان به أهل الحضر في أمر إهمال الهمز .

ثم عرضت من بعد ذلك لعلاقة الهمز بحروف اللِّين وغيرها من الحروف .

أولا : تعريف الهمز:

عُرّف الهَمْزُ عند القدماء بالألف والنبر لقول ابن جنّي «اعلم أن الألف التي في أول حروف المعجم هي صورة الهمزة»[٢].

والهمز لغة : الغمز والضغط لقول ابن منظور في اللسان : «الهمز مثل الغمز والضغط . ومنه الهمز في الكلام لأنه يضغط وقد همزت الحرف فانهمز[٣]» والنَّبْرُ هَمْزُ الحرف، ولم تكن قريش تهمز في كلامها إلا اضطرارًا، وكلام أبي زيد الأنصاري نص في هذا إذ يقول: «أهل الحجاز وهذيل وأهل مكة والمدينة لا ينبرون، يقول عيسى بن عمر: ما أخذ من قول تميم إلاّ بالنَّبر وهم أصحاب النَّبر وأهل الحجاز إذا اضطروا نبروا[٤]» . وفي هذا بعض النظر. فقد روي عن ابن هرمة أن لقريش حروفا لا تعرف فيها غير الهمز ونظم في ذلك أبياتًا منها :

إنّ سليمى والله يكلؤها ضنئت بشيء ما كان يرزأها

وقراءة نافع «يا أيها النبيء»* يهمز النبي «قراءة حجازية وسند قراءته قوي وكله حجازي كما لا يخفى. وقد أشار سيبويه إلى غرابة الهمز ههنا وأنه لغة مقروء بها[٥].

وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله «نزل القرآن بلسان قريش وليسوا بأصحاب نبر، ولولا أن جبريل نزل بالهمز على النبي ﷺ ما أهمزنا»[٦].

فهذا نصٌّ على أن قريش لا تهمز وهي من أهل الحجاز. والذي عند سيبويه أن أهل الحجاز إنما يخففون الهمزتين نحو أأنتم يسهلون الثانية . ومنهم من يحقق الهمزة والواحدة ولذلك تراه يتحدث عن أهل التحقيق من أهل الحجاز، يدل بذلك على أن منهم أهل تحقيق كما أن من بني تميم من لا يحقق ـ وقال «وقالوا نبي وبرية» فألزمها أهل التحقيق البدل وليس كل شيء نحوهما يفعل به ذا وإنما يؤخذ بالسمع وقد بلغنا أن قوما من أهل الحجاز من أهل التحقيق يخففون نبيء

وبريئة وذلك قليل رديء[٧]» .

ويقول الجواليقي : «باب الهمزة التي تسمى الألف[٨] «فالهمز عند أكثر القدماء يعني الألف والنبر غير أن ابن الطحان يميز بين الألف والهمز في قوله : «الحلق من أقصاه آخره مما يلي الصدر تخرج الهمزة والألف والهاء[٩]» . فجعل مخرجيهما من أقصى الحلق . وفي قوله «الهمزة والألف» تمييز بينهما .

ويفصل ابن جني القول فيهما فيجعل الألف المتحركة هي الهمزة ويجعل مخرجها من الصدر ومخرج الألف فوقها من أول الحلق[١٠] . فهي عند سيبويه أيضًا غير الألف لقوله : «لحروف العربية ستة عشر مخرجًا فللحلق منها ثلاثة أقصاها مخرجًا الهمزة والهاء والألف[١١]» . والشاهد في قوله الهمزة والهاء والألف . ولقوله أيضًا وليس حرف أقرب إلى الهمزة من الألف وهي إحدى الثلاث والواو والياء شبيهة بها أيضًا مع شركتهما أقرب الحروف منها[١٢] . والألف في قول سيبويه هنا من حروف اللين . والفرق بينها وبين الهمزة عنده يعتمد على الحركة . وما رواه عن الخليل نَصٌّ على أن الألف غير الهمزة وإنما يقرب مخرجاهما ، يقول : «وزعم الخليل أن بعضهم يقول رجلأ فيهمز وهذه حبلأ وتقديرهما رَجُلَعَ وحَبْلَعَ فهمز لقرب الألف من الهمزة حيث علم أنه سيصير إلى موضع الهمزة فأراد أن يجعلها همزة واحدة فكان أخف عليهم[١٣]» . هذا في الوقف وهي عند الخليل غير الهمزة وذلك لقوله : «والألف والهمزة هوائية إلخ» .

ثانيا : مخرجها :

أما مخرجها فقد اختلف فيه القدماء والمحدثون كما وقع فيه اختلاف بين المحدثين أنفسهم . فهو عند الخليل الحلق لقوله : «وأما الهمزة فمخرجها من أقصى الحلق مهتوتة مضغوطة فإذا رُفِّه عنها لاَنَتْ إلى الياء والواو والألف عن غير طريقة الحروف الصحاح[١٤] . »

وحكى عنه تلميذه الليث أنه قال: «والياء والواو والألف والهمزة هوائية في حيز واحد لأنها لا يتعلق بها شيء[١٥]».

ويشير سيبويه إلى مخرج المحققة منها بقوله: «إنما فعل بها هذا من لم يخففها» وبقوله: «اعلم أن الهمزة إنما فعل بها هذا من لم يخففها لأنه بعد مخرجها ولأنها نبرة في الصدر تخرج باجتهاد وهي أبعد الحروف مخرجا فثقل عليهم ذلك لأنه كالتهوع[١٦]».

أما مخرجها عند المحدثين ففتحة المزمار بالحنجرة لانغلاق فتحته انغلاقا تامًا لا يسمح بمرور الهواء إلى الحلق ثم تنفرج الفتحة فجأة محدثة صوتًا انفجاريًا هو صوت الهمز يقول د. إبراهيم نجا[١٧]: «والهمزة المحققة تخرج من نفس المزمار لأن فتحة المزمار تنطبق انطباقًا تامًّا عند النطق بها فلا يتسرب شيء من الهواء إلى الحلق ثم تنفرج فتحة المزمار فجأة فيُسمع صوت انفجاري هو ما نعبر عنه بالهمزة. «ويقول د. رمضان عبد التواب: « . . . إذ أن الهمزة أصعب إخراجًا من غيرها من الحروف فينبغي لإخراجها تغليق فم الحنجرة وهو مفتوح في غيرها فينقطع الزفير المتواصل الخروج أثناء الكلام[١٨]».

ويفرق علماء اللغة المحدثون بين الهمزة والألف ومن قبلهم فعل الخليل إذ وصف مخرج الهمزة ولم يبدأ معجمه بالألف إذ ليست لها صورة إلا مع غيرها. وقد جعل الهمزة كذلك مع حروف اللّين. ووصف سيبويه لها بأنها «كالتهوع» نصٌّ في هذا وسيبويه إنما ينقل عن الخليل. وقد ألمح ابن جني وابن الطحَّان من بعد الخليل إلى هذا الفرق فجعلوا مخرج الألف من تجويف الفم والهمزة من فتحة المزمار بالحنجرة وعليه أكثر المحدثين.

ويرجع د. شوقي النجار الخلط الذي وقع فيه القدماء إلى تواضع معرفتهم بفتحة المزمار وإمكانية إغلاقها. وقد عُزي ذلك إلى عدم توافر الوسائل العلمية الحديثة التي تيسرت لعلماء اللغة اليوم فأعانتهم على إدراك حقيقة صوت

الهمز[١٩] وفي الـذي قال شيءٌ من الحقيقـة غير أن مِن القـدماء مَن استطـاع أن يدرك حقيقة هذا الصوت كـالخليل بن أحمد الذي جعل الهمزة مع حروف اللّين ووصفها سيبويه «كالتهوع». ونقول أيضًا: فإن كان ثمة خلط من القدماء فَثَمَّة اختلاف بين المحدثين أنفسهم بالـرغم مما تيسر لهم من وسائل العلم الحديثة في مخرج الهمز. فبينما يـرى د. إبراهيم أنيـس أن مخرجها يتم بـانفراج فتحـة المزمار يذهب د. شوقي النجار إلى رأي مغاير له، فصوتها عنده يحدث عند غلق فتحة المزمار لا بانفراجها لقوله: «وإنما نختلف معـه في نقطة هامة دقيقة فهو يرى أن صـوت الهمزة يحدث بـانفراج فتحـة المزمار فجأة فيسمع صـوت انفجاري هـو الهمزة ولكننـا نرى عكس ذلك تماما إذ إن صـوت الهمزة يصدر عنـد غلق فتحة المزمار وحبس مرور الهواء إلى الحلق انحباسًا تامًّا»[٢٠].

هذا الاختـلاف بين القدماء والمحدثين وبين المحـدثين فيما بينهم يدل على أن صوت الهمز من أكثر الأصوات تعقيدا. وهو ما قال به د. شاهين «فالهمز علم على مشكلة من أعقـد مشكلات الأصوات العـربية ويـرجع ذلك إلى الاختلاف في ماهيته وفي علاقـاته، أعني تصور القدماء لطريقة إنتـاجه وعلاقته بغيره من حروف المد واللّين ونظرة الـدراسات الحديثة إلى هذين الأمـرين . . . والواقع أن لفظ الهمـز ليس في أصله علمًا على صـوت من أصـوات اللغة وإنما هـو وصف لكيفيـة نطقيـة لا تختص في ذاتها بصوت معين ثـم غلب إطلاقـه على الصـوت المعـروف والـذي كـان يسمى من قبل ألفًـا سـواء في العـربيـة أو في غيرهـا من الساميات. . . وهو في جميعها صوت احتباسي[٢١]». فقوله: «والواقع أن لفظ الهمز إلى قـوله: بصـوت معين» يذهب فيـه إلى الهمز بمعنى النبر أي الضغط. والرأي ما قـال به إذ أن الهمز من أعقد المشكلات ولـذا فمن العرب من لجأ منذ القديم إلى تخفيفها في صور متعددة سنقف عليها في بابها إن شاء الله.

ثالثـــا: صفتــهـــا :

أمّا صفتهـا فمما اختلف فيه القـدماء والمحـدثون أيضًـا ، فهي عند القـدماء مجهورة شـديـدة لقول سيبـويـه «فأمـا المجهورة فـالهمـزة والألف والعين والغين والقاف والجيم واليـاء والضاد واللام والنـون والراء والطاء والدال والـزاي والظاء والذال والياء والميم والواو فذلك تسعة عشرة حرفا[٢٢] ولقوله أيضا : «فالمجهور حرف أشبع الاعتماد في مـوضعه ومنع النَّفَس أن يجري معـه حتى ينقضي الاعتماد عليه ويجري الصـوت في حال المجهـورة في الحلق والفم» ويقول كـذلك : «ومن الحروف الشـديدة وهـو الـذي يمنع الصوت أن يجري فيـه وهـو الهمزة والقـاف والكاف والجيم والطاء والتاء والـدال والباء وذلك أنك لو قلت ألحج ثم مددت صوتك لم يجز ذلك[٢٣]» فجعل الهمزة من الحروف الشـديدة كما ترى والشـديد ليس ضربة لازم المجهور ولكن الشدة ذات انفجار "Explosive" .

وصفتها عند المحـدثين موضع اختلاف كذلك فهي عنـد بعضهم صوت لا هو بالمجهور ولا بالمهموس[٢٤] وهو ما ذهب إليه د . إبـراهيم أنيس ووافقه عليه د . كمال بشر في قوله : «والقول بأن الهمزة صـوت لا بالمهموس ولا بالمجهور هو الراجح إذ إن وضع الأوتار الصـوتية حال النطق بها لا يسمح بالقول بـوجود ما يسمى بالجهر أو ما يسمى بالهمس[٢٥]» . والقول ما قال سيبويه في صفتها لا ما قـال د . كمال بشر ود . إبراهيم أنيـس . وقد خـالفهما د . رمضـان عبد التـواب الرأي في قـوله : «وهذا رأي غريـب لم يرض عنه جمهور الـدارسين» . ووافقه فيما ذهب إليه د . عبد الرحمن أيوب حيث يقـول : «يقرر د . إبراهيم أنيس أن الهمزة صوت لا هو بالمجهور ولا هو بـالمهموس» . ولكنهما لم يحددا صفة الهمزة بالرغم من مخالفتهما للدكتور أنيس ومن تبعه بل اكتفيا بوصف رأيه بالغرابة وعدم الدقة على التوالي .

ويذهب د. شوقي النجار إلى أن الهمزة صوت ليس بالمجهور ولا بالمهموس ولكنه ينفي اتفاقه في الرأي مع د. أنيس في قوله: «ولسنا في هذا الرأي نتفق مع د. إبراهيم أنيس في تجريد هذا الصوت من صفة الجهر والهمس معًا(٢٦) فهي عنده صوت شديد يحتاج إلى جهد عضلي شديد يزيد على ما يحتاج إليه صوت آخر. لذا تعد الهمزة أشد الأصوات العربية قاطبة(٢٧)» وهذا ما قال به سيبويه في قوله «كالتهوع»(٢٨).

والهمزة عند أكثر اللغويين المحدثين صوت مهموس شديد مرقق يحدث بسبب انغلاق الأوتار الصوتية إغلاقًا تامًّا لا يسمح بمرور الهواء فينحبس خلفهما ثم تنفتح الأوتار فجأة فينطلق الهواء محدثًا انفجارًا.

وهي صوت مجهور عند فريق وعند آخرين صوت وسط بين الجهر والهمس(٢٩).

ولعل العسر والشدّة والجهد العضلي عند النطق بهذا الصوت الذي أشار إليه علماء اللغة قديمًا وحديثًا مما أدى إلى تخفيف الهمزة أو حذفها كما أدى إلى تحقيقها أيضًا عند القبائل. فالذين آثروا صوت الهمز وهم أهل التحقيق إنما فعلوا ذلك لما فيه من جهد يتفق وطبيعتهم البدوية ولما فيه من شدة تتفق وطبيعة الأداء البدوي(٣٠) فالبدو يسرعون في كلامهم ويتعجلون وصوت الهمز إنما يتحقق بانغلاق المقطع المفتوح ولما يحققه من تقوية للنبر. وجميع هذا مما يعين البدوي على سرعة النطق والأداء.

ولنبدأ بتحقيق الهمز، وإنما بدأنا به لأنه أقل الصور التي يأتي عليها هذا الصوت ثم لنقف من بعد على صور التخفيف المتعددة.

١ ـ تحقيق الهمز:

جاء في الكتاب في باب الهمْز: «اعلم أن الهمزة تكون فيها ثلاثة أشياء:

التحقيق والتخفيف والبدل، فالتحقيق قولك قرأت ورأس وسأل ولؤم وبئس وأشباه ذلك إلخ. . . [٣١]»

والتحقيق لغة تميم وقد يشاركهم قوم من أهل الحجاز لقول سيبويه: «واعلم أن الهمزة التي يحقق أمثالها أهل التحقيق من بني تميم وأهل الحجاز[٣٢]» ويقول أيضًا: «وقد بلغنا أن قومًا من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحققون نبيء وبريئة وذلك قليل رديء[٣٣]»

وقول سيبويه هذا نَصٌّ في أن بعض أهل الحجاز يحققون. وقد نسب إلى مقرئهم ابن كثير تحقيق الهمز في قوله تعالى: ﴿ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِۦ ﴾ بهمز الضمة الطويلة وهي لغة وصفها سيبويه بالرداءة في قوله السابق ووصفها أبو حيان بالضعف.

أما بنو تميم فهم أهل التحقيق وإنما حققت تميم لأنها قبيلة بدوية والبدو كما أسلفنا يميلون إلى السرعة في النطق ويلتمسون أيسر السبل إلى تحقيق الهمزة وما العنعنة عندهم إلاَّ ضرب من ضروب المبالغة في تحقيق الهمز في الذي نسب إلى الفراء من قوله: «إن بني تميم وقيس وأسد ومن جاورهم يجعلون ألف أَنْ إذا كانت مفتوحة عينًا فيقولون: أشهد عنَّك رسول الله، فإذا كسروا رجعوا إلى الهمزة.[٣٤]» وفي اللسان: «فإذا كسروا رجعوا إلى الألف، قال ابن الأثير: كأنهم يفعلونه لبحح في أصواتهم[٣٥].»

فقيدوا القلب بالفتح وفيه نظر. فقد ذهب د. أنيس إلى أن القبائل البدوية تميل إلى الجهر بالأصوات للبيان من غير أن يبدأ بها أو أن تحرك بحركة خاصة[٣٦]. والرأي ما قال به فإنما قلبت الهمزة عينًا لقرب مخرجيهما ولجهر الهمز. ومن شواهدهم في هذا الباب قول ذي الرمة:

أعن ترسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم

وذوالرمة من تميم وأخواله بنو أسد، فهو في هذا جار على لغة قومه تميم وأسد ومن شواهدهم ما أنشده يعقوب كذلك :

فلا تُلْهِك الدنيا عن الدين واعتمل　　لآخرة لا بد عَنْ ستصيرها

وتحقق الهمزة أيضًا في الالتقاء في وسط الكلمة كسآل كثير السؤال ولآل لبائع اللؤلؤ[٣٧].

ثانيا : تخفيف الهمزة :

أ ـ : تخفيف الهمزة الواحدة

يقول سيبويه : «وأما التخفيف فتصير الهمزة فيه بين بين وتبدل وتحذف[٣٨]» . ويقول : واعلم أن كل همزة مفتوحة كانت قبلها فتحة فإنك تجعلها إذا أردت تخفيفها بين الهمزة والألف الساكنة وتكون بزنتها محققة غير أنك تضعف الصوت ولا تتمه وتخفي لأنك تقربها من هذه الألف وذلك قولك سال في لغة أهل الحجاز إذا لم تحقق كما يحقق بنو تميم وقد قرأ قنبل بين بين . وإذا كانت الهمزة منكسرة وقبلها فتحة صارت بين الهمزة والألف الساكنة ألا ترى أنك لا تتم الصوت ههنا وتضعفه لأنك تقربها من الساكن ولولا ذلك لم يدخل الحرف وَهَنٌ وذلك قولك يئس وسئم . وإذا كانت الهمزة مضمومة وقبلها فتحة صارت بين الهمزة والواو الساكنة . والمضمومة قصتها وقصة الواو قصة المكسورة والياء، فكل همزة تقرب من الحرف الذي حركتها منه[٣٩]» .

فالتخفيف أن تجعل الهمزة تقرب من الحرف الذي حركتها منه بين بين، فلا تجعل ألفًا ولا واوًا ولا ياء، وعلة ذلك أن أصل هذه الحروف الهمز ولئلا تخفف على غير ذلك فتحول عن بابها لقول سيبويه : «فإنما جعلت هذه الحروف بين بين ولم تجعل ألفات ولا ياءات ولا واوات لأن أصلها الهمز فكرهوا أن يخففوا على

غير ذلك فتحــول عن بــابها فجعلـوهــا بين بين ليعلمـوا أن أصلهـا عنــدهـم الهمز[٤٠]».

فالهمـزة إنما تخفف إذا كانت مفتـوحة؛ وقبلهـا مفتوحًا لأنـك تضعف معها الصوت وتخفي لقربها من الألف.

أما إذا كـانت مكسورة وقبلهـا فتحة فتصير بين الهمـزة والياء. كما تصير بين الهمزة والواو إذا كانت مضمومة وسبقها فتح. وتجعل بين بين إذا سبقها كسر أو ضم. ومثلها الهمزة المضمومة وقبلها ضمـة أو كسرة لقول سيبويه: «وإذا كانت الهمزة مكسورة وقبلها كسرة أو ضمة فهذا أمرها أيضًا وذلك قولك من عند إبلك ومرتع إبلك وإذا كانت الهمزة مضمـومة وقبلها ضمة أو كسرة فإنك تصيرها بين بين وذلك قـولك هـذا درهـم أختـك ومن عنـد أمك وهـو قـول العـرب وقـول الخليل[٤١]».

أما التسهيل فلغـة أهل الحجاز وهم لا ينبرون إلا إذا أرادوا محاكـاة تميم لقول سيبويـه «اعلم أن كل همزة مفتـوحة كانت قبلهـا فتحة فإنـك تجعلها إذا أردت تخفيفها بين الهمزة والألف السـاكنة... وذلك قولك سال في لغـة أهل الحجاز إذا لم يحقق بنـو تميم[٤٢] فـالحجازيـون إنما يحققون مـا جاء من الهمـزة في أوائل الكلمات وبعض ما وقع منها بين حركتين.

وعلة ذلـك أنهم جروا على الأصل ولأنهم لـو خففوها لكـان ذلك بين بين أو على البدل أو النقل ولا سبيل إلى كل هذا. فإن جُعلتْ الهمزة بين بين قَرُبتْ من الساكن، والساكن لا يُبْدَأ به. وليس من سبيل إلى البدل أو النقل لأن الأول إنما يقوم على حكم حركة ما قبل الهمزة، والهمزة أول، فليس قبلها شيء؛ والثاني إنما يكون بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وليس قبلها شيء إذ هي مبتدأ بها[٤٣]

ومن العرب من يقول سالت بألف ساكنة وعليه قول حسان بن ثابت:

سـالـت هـذيل رسـول الله فـاحشـة ضلت هـذيل بما قـالت ولم تصب

ويقول زيد بن عمر بن نفيل القرشي البدوي:

سالتاني الطلاق إذ رأتاني — قل مالي قد جئتما بنكر

أراد سألتاني فخفف الهمز بإبدالها ألفا(٤٤). فشاهد المفتوحة قول حسان وزيد السابقين. أما المضمومة ففي نحو قولهم لوم في لؤم والمكسورة سيم في سئم(٤٥).

ومما جاء من شواهد هذا الباب ما أشار إليه ابن الجزري من قراءات أهل الحجاز كقراءة أبي جعفر المدني لقوله تعالى: ﴿كل كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ شأن﴾ من غير همز ـ وقُرىء «شيئا» و «رئيا» في سورة مريم «شيا وريا» من غير همز(٤٦).

وقُرئ قوله تعالى أيضا: ﴿مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ بتسهيل الهمزة وقبلها ألف. وبها قرأ أيضًا نافع وأبو عمرو وأبو جعفر. وقرأ الباقون بالهمزة المفتوحة(٤٧). قال الفراء همزها عاصم والأعمش ولم يهمزها أهل الحجاز ولا الحسن ولعلهم أرادوا لغة قريش فإنهم يتركون الهمز فنسب ترك الهمز لقريش. وزعم أبو جعفر الرؤاسي أنه سأل عنها أبا عمرو فقال: منساته بغير همز. فقال أبو عمرو: لإني لا أعرفها فتركت همزها(٤٨).

والرأي عندي أن أبا عمرو إنما ترك همزها جريًا على قراء المدينة والحجاز عامة، ولأن القراءة عندهم متواترة.

وقد تخفف الهمزة على وجه آخر وهو الإبدال، يقول سيبويه: «واعلم أن كل همزة كانت مفتوحة وقبلها حرف مكسور فإنك تبدل مكانها ياء في التخفيف وذلك قولك في المئر، مير: وفي يريد أن يقرئك، يقريك: ومن ذلك من غلام بيك إذا أردت من غلام أبيك. وإن كانت الهمزة مفتوحة وقبلها ضمة وأردت أن تخفف أبدلت مكانها واوًا كما أبدلت مكانها ياء حيث كان ما قبلها مكسورًا وذلك قولك في التؤدة تودة وفي الجؤن جون وتقول غلام وبيك إذا أردت غلام أبيك(٤٩)».

فالهمزة تبدل ياء إذا جاءت مفتوحة وما قبلها مكسورًا. وتبدل واوًا إذا كانت مفتوحة وسبقها ضم. وإنما أبدلت ياء وواوًا ولم تجعل بين بين لأنها مفتوحة. يقول سيبويه: «وإنما منعك أن تجعل الهمزة ههنا بين بين من قبل أنها مفتوحة فلم تستطع أن تنحو بها نحو الألف وقبلها كسرة أو ضمة كما أن الألف لا يكون ما قبلها مكسورًا ولا مضمومًا فكذلك لم يجيء ما يقرب منها في هذه الحال. ولم يحذفوا الهمزة إذ كانت لا تحذف وما قبلها متحرك. فلما لم تحذف وما قبلها مفتوح لم تحذف وما قبلها مضموم أو مكسور لأنه متحرك يمنع الحذف كما منعه المفتوح[٥٠]».

أما إذا جاءت الهمزة ساكنة وقبلها فتحة فتبدل ألفًا، وياء إذا كان ما قبلها مكسوراً لقول سيبويه أيضًا: «وإذا كانت الهمزة ساكنة وقبلها فتحة فإن أردت أن تخفف أبدلت مكانها ألفًا وذلك قولك في رأس وبأس وقرأت: راس وباس وقرات. وإن كان ما قبلها مضمومًا فأردت أن تخفف أبدلت مكانها واوًا وذلك قولك في الجؤنة والبؤس والمؤمن: الجونة والبوس والمومن. وإن كان ما قبلها مكسورًا أبدلت مكانها ياء كما أبدلت مكانها واوًا إذا كان ما قبلها مضمومًا وألفًا إذا كان ما قبلها مفتوحًا وذلك ـ الذئب والمئرة: ذيب وميرة[٥١]».

وإنما تبدل الهمزة من هذه الحروف ولا تجعل بين بين لأنها حروف ميتة بلغت غاية ليس بعدها تضعيف عند سيبويه «فإنما تبدل مكان كل همزة ساكنة الحرف الذي فيه الحركة التي قبلها لأنه ليس شيء أقرب منه ولا أولى به منها وإنما يمنعك أن تجعل هذه السواكن بين بين أنها حروف ميتة وقد بلغت غاية ليس بعدها تضعيف ولا يوصل إلى ذلك ولا تحذف لأنه لم يجيء أمر تحذف له السواكن فألزموه البدل كما ألزموا المفتوح الذي قبله كسرة أو ضمة البدل. وقال الراجز:

عجبت من ليلاك وانتيابها ... من حيث زارتني ولم أُورابِهَا

خفف أُورأْبها. فأبدلوا هذه الحروف التي منها الحركات لأنها أخوات وهي أمهات البدل والزوائد. وليس حرف يخلو منها أو من بعضها وبعضها حركاتها، وليس حرف أقرب إلى الهمزة من الألف وهي إحدى الثلاث والواو والياء شبيهة بها أيضًا مع شركتهما أقرب الحروف منها(٥٢)».

فالتسهيل إنما يكون للمتحركة دون الساكنة وأما الساكنة فتسقط ويستعاض عنها بإطالة صوت اللّين قبلها، فيقال في نحو ذئب وبئر وفأس وشؤم: ذيب وبير وفاس وشوم ذهب إلى ذلك سيبويه في قوله، «أما الهمزة المشكلة بالسكون فتسقط ويستعاض عنها بإطالة صوت اللين قبلها فيقال في ذئب وبئر وفأس وشؤم: ذيب وبير وفاس وشوم فالتسهيل للهمزة المتحركة، أما الساكنة فتسقط»(٥٣).

أما الهمزة المتحركة والساكنة فتصيران ألفًا إذا كان ما قبلها مفتوحًا كفاس وراس، وواوًا إن سكنت وسبقتها ضمة كلوم، وياء إنْ كان ما قبلها مكسورًا نحو بير وذيب وليس ذا بقياس متلئب لقول سيبويه: «وليس ذا بقياس متلئب وإنما يحفظ عن العرب كما يحفظ الشيء الذي تبدل التاء من واوه نحو أتلجت فلا يجعل قياسًا في كل شيء من هذا الباب وإنما هي بدل من واو أولجت فمن ذلك قولهم: منساة وإنما أصلها منسأة وقد يجوز في ذا كله البدل حتى يكون قياسا متلئبًا إذا اضطر الشاعر(٥٤)».

وقد روى أبو زيد الأنصاري شاهدًا لتحول الهمزة ياء في قوله: «سمعت بعض بني عجلان من قيس يقول: «رأيت غلامبيك ورأيت غلاميسد ــ غلام أبيك وغلام أسد، تحول الهمزة التي في أبيك وأسد إلى الياء ويدخلونها في الياء التي في الغلامين التي هي نفس الإعراب فيظهر ياء ثقيلة في وزن حرفين كأنك قلت: رأيت غلامييك ورأيت غلامييسد فيدغمون». والإدغام ضرب من ضروب تخفيف الهمزة وإنما تخفف الهمزة بالإدغام إذا التقت مع همزة أخرى

وكانت الأولى منهما ساكنة. وقد تحول الهمزة إلى حرف آخر حيث تنقل حركتها إلى الحرف الذي قبلها نحو (عادًا الأُولى) حيث نقلت حركة الهمزة إلى اللام فصارت (عادَنِ لُولى) ثم صارت (عادَ لُّولا). فتضعيف اللام هنا نشأ من الإدغام مع نقل الهمزة وقبل الإدغام دخل اللام شيء من التضعيف، وعليه قراءة نافع وأبي عمرو ومن النحاة من أنكر ذلك عليهما. وإنما حسن الإدغام في اللام هنا لأن عليها حركة يعتد بها إذ ليس من كلامهم إدغام التنوين في لام ساكنة.

ومما اعتدوا فيه بالنقل قولهم سل (يا هذا) حيث نقلت حركة الهمزة إلى السين فحذفوا لذلك همزة الوصل وهذا قليل في كلامهم[٥٥]. والكثير عندهم ألا يُعْتَدَّ بالعارض.

ومما جاء فيه ترك الهمزة قول أبي عمرو الهذلي: «وقد توضيت. فلم يهمز وحولها ياء وكذلك ما أشبه هذا من باب ا لهمزة»[٥٦] ومنه قراءة الأعمش لقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَـٰٓادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾[٥٧].

ب ـ تخفيف الهمزتين:

١ ـ من كلمة واحدة:

أما إذا التقت همزتان الأولى منهما متحركة والثانية ساكنة فتخففان بجعل الثانية مدًّا من جنس حركة ما قبلها في نحو آمن في قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّـٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴾.

أما أهل التحقيق فيدخلون الفًا بين ألف الاستفهام والهمزة إذا التقتا وذلك أنهم كرهوا التقاء همزتين ففصلوا، أجروه مجرى التقاء الحروف المضاعفة حيث يفصلون بالألف في نحو قوله «أخْشينان» حيث توالت الأمثال. ومنه قول ذي الرمة:

فيا ظبيــة الـوعسـاء بين جـلاجل وبـيــن النقــا آأنت أم أمُّ ســالــم

وأهل الحجاز منهم من يقـول «آإنك» و«آأنت» وهي التي يختار أبـو عمرو في الذي رواه سيبويه يذهبون في هذا كله مذهب تميم وذلك أنهم يخففون الهمزة كما يخفف بنو تميم في اجتماع الهمـزتين. وعلة ذلك أنهم كرهوا التقـاء الهمزة والذي هو بَيْنَ بَيْن فأدخلوا الألف كما أدخلته بنو تميم في التحقيق.

أما الذين لا يخففـون الهمزة فيحققونهما جميعًا ولا يـدخلون بينهما ألفًا، وتحقق ألف الاستفهـام إن لم يسبقها شيء لقـول سيبويـه: «وإن جاء ألف الاستفهـام وليس قبلها شيء لم يكن من تحقيقها بُدٌّ وخففوا الثانية على لغتهم[٥٨]».

أمـا عنـد القـراء فتقلب الهمـزة المفتوحـة ألفـا إذا سبقتهـا همزة مكسـورة أو مضمومـة، وشاهـد ذلك قـراءتهم لقولـه تعالى: ﴿ بَدَابَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ... ﴾[٥٩] وقوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ ﴾[٦٠].

٢ ـ من كلمتين اثنتين:

إذا التقت همزتـان في كلمتين وكـانت الأولى منهما متحركـة والثـانيـة ساكنـة فتخففان بجعل الثـانية مـدًّا من جنس حركـة ما قبلها كما في قـوله تعـالى (شاء آنشره) فأهل التحقيق يخففون إحداهما لأنهم يستثقلون تحقيقهما معًا «ولأنه ليس في كلام العرب أن تلتقي همزتان فتحقّقـان كلاهما بل من كلامهم تخفيف الأولى وتحقيق الثانية كقـول أبي عمرو في الذي حكاه عنه سيبويـه وذلك قولك: (فقد جا أشراطها) و (ويازكريا إنّا نبشرك)[٦١] ومنهم من يحقق الأولى ويخفف الثانية لقول سيبويه: «سمعنا ذلك من العرب وهو قولك (فقد جآء اشراطها).

و(يا زكريآء إنا نبشرك). وقال:

كل غَـــرَّاء إذا مــــا بـــرزت تـــرهب العين عليهـــا والحســـد

سمعنا من يوثق به من العرب ينشده هكذا(٦٢).

وقد استحسن الخليل هذا الوجه أعني تحقيق الأولى وتخفيف الثانية وقد سأله سيبويـه عن السبب فَعَلَّل ذلك بقوله: «إني رأيتهم حين أرادوا أن يبدلـوا إحدى الهمزتين اللتين تلتقيان في كلمة واحدة، أبـدلوا الآخرة، وذلك «جاىء» و«آدم» ورأيت أبا عمـرو أخذ بهن في قولـه عز وجل ﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ﴾ وحقق الأولى، وكل عربي وقياس من خفف الأولى أن يقول: (يا ويلتا اأْلد). والمخففة فيما ذكرنا بمنزلتها محققة في الزِّنة يدلك على ذلك قول الأعشى:

أأن رأت رجـــلا أعشى أَضَرَّ بـــه ريـب المنـــون ودهـــر مفســـد خبل

فلو لم تكن بزنتها محققة لانكسر البيـت. وأهل الحجاز يخففون الهمزتين لأنه لو لم تكن إلا واحدة لخففت»(٦٣).

ثانيا: الحذف:

الحذف وجه من وجـوه تخفيف الهمزة رواه سيبـويه في قـوله: «واعلم أن كل همزة متحركة كـان قبلها حرف ساكن فأردت أن تخفف حذفتهـا وألقيت حركتها على الساكن الذي قبلهـا وذلك قولك: مَنْ بوك ومَنْ مك وكَمْ بلك، إذا أردت أن تخفف الهمـــزة في الأب والأم والإبل»(٦٤) ويقول أيضًا: «وتقـول اقرا آية» في قول من حفف الأولى لأن الهمزة ساكنة أبدًا إذ خُففت أُبْدِلَ مكانها الحرف الذي منه حركة ما قبلها ومَنْ حقق الأولى قال اقرَ آية لأنك خففت همزة متحركة قبلها حرف ساكن فحذفتها وألقيتَ حركتها على الساكن الذي قبلها»(٦٥).

فـالهمزة إنما تخفف بـالحذف إذا جاءت الأولى متحـركة وقبلهـا ساكن بإلقـاء حركتها عليه.

أما أهل الحجاز فيخففـون الهمزتين بجعل الهمزة في اقرا ألفا سـاكنة ويخففون همزة آية ذلك أنهم يخففون الواحدة فكـان تخفيف الاثنين أدعى. يقول سيبويه:

«وأما أهل الحجاز فيقولون اقر آية لأن أهل الحجاز يخففونهما جميعا يجعلون همزة اقرا ألفًا ساكنة ويخففون همزة آية، ألا ترى أن لو لم تكن إلا همزة واحدة خففوها فكأنه قال اقرا ثم جاء بآية ونحوها وتقول اقري باك السلام بلغة أهل الحجاز لأنهم يخففونهما فإنما قلت اقري ثم جئتَ بالأب فحذفت الهمزة وألقيت الحركة على الياء وتقول فيهما إذا خففت الأولى في فَعَلَ أبوك من قرأت قرا أبوك و إن خففت الثانية قلت قرأ ابوك والمخففة بزنتها محققة ولولا ذلك لكان هذا البيت منكسرًا إن خففت الأولى أو الآخرة. «وكل غَرَّاء إذا ما برزت»(٦٦).

وتحذف الهمزة تخفيفًا إذا سبقها ساكن. فمما حذف لهذه العلة أرى وتَرى لقول سيبويه: « ومما حذف في التخفيف لأن ما قبله ساكن قوله أرى وتَرى ويَرى ونَرى غير أن كل شيء كان في أوله زائدًا سوى ألف الوصل من رأيت فقد اجتمعت العرب على تخفيفه لكثرة استعمالهم إياه جعلوا الهمزة تعاقب. وحدثني أبو الخطاب أنه سمع من يقول قد أراهم، يجيء بالفعل من رأيت على الأصل من العرب الموثوق بهم. و إذا أردت أن تخفف همزة أرأوه قلت: رَوْه، تلقي حركة الهمزة على الساكن وتلقي ألف الوصل لأنك استغنيت حين حركت الذي بعدها لأنك إنما ألحقت ألف الوصل للسكون ويدلك على ذلك رَ ذلك، وسَلْ خففوا ارأ واسأل»(٦٧).

أما الهمزة المتحركة بعد ألف فلا تحذف لئلا يبدل مكان الألف حرف إذ أن الألف حينئذٍ يفعل بها ما يفعل بالسواكن ولأنه ليس من كلام العرب أن يغيروا السواكن فيبدلوا مكانها إذا كان بعدها همزة، ومن ثم خففوا. حكى كل ذلك سيبويه بقوله: « و إذا كانت الهمزة المتحركة بعد ألف لم تحذف لأنك لو حذفتها ثم فعلت بالألف ما فعلت بالسواكن التي ذكرت لك لتحولت حرفًا غيرها فكرهوا أن يبدلوا مكان الألف حرفًا ويغيروها لأنه ليس من كلامهم أن يغيروا السواكن فيبدلوا مكانها إذا كان بعدها همزة فخففوا ولو فعلوا ذلك لخرج كلام

كثير من حدّ كلامهم لأنـه ليس من كلامهم أن تثبت الياء والواو ثانيـة فصاعدًا وقبلها فتحة إلا أن تكون الياء أصلها السكون»(٦٨).

وتحذف الهمـزة بعد لام التعـريف في جميع لغات العـرب حيث أسقطوهـا في الوسط وأثبتـوها في الابتـداء. ومن أمثلة هـذا الباب قـولك ألحمر إذا أردت أن تخفف ألـف الأحمر والمرة والمراة في المرأة والكمـة والكماة في الكمأة.. كـل ذلك حكاه سيبـويه بقـوله « ومثل ذلك قولـك ألحمر إذا أردت أن تخفف ألف الأحمر ومثله قولك في المرأة المرة والكمأة الكمة وقد قالوا الكماة والمراة، ومثله قليل. وقد قـال الذين يخففـون (ألا يسجدوا لله الـذي يخرج الخب من السمـوات) حدثنـا بذلك عيسى»(٦٩).

الهمزة مع الحروف :

تبـدل الهمزة من خمسـة حـروف لقـول ابن جني: «وتبدل الهمـزة مع خمسـة حروف هي الألف والياء والواو والباء والعين»(٧٠). وذكر ابن يعيش حكاية عن الفراء والكسائي أن قلبها لامًا لغة بعض العرب يقول: «إن من العرب من يقلب الهمزة لامًا في مثل هذا فتقول اللَّحمر في الأحمر واللَّرض في الأرض»(٧١). ويعلل ابن يعيش لهذا القلب في قـوله: «وكأن أهل هـذه اللغـة نكبوا عن تحريك هـذه اللام فقلبوا الهمزة من جنس اللام»(٧٢).

أ ـ الهمزة مع الألف :

ولعلنا نتساءل هل الهمزة والألف شيء واحد أم هما مختلفان؟ ثم أيهما الأصل الألف أم الهمزة؟

ونجيب عن ذلك بأن أكثر علماء اللغة يذهب إلى أنهما مختلفان ففرقوا بينهما في المخرج، وفي المخرج والحركة كـابن جني مثلا. ومنهم من قال بترادفهما، ومنهم من جعل الهمـزة الأصل كالفـراء. فالهمزة عنـده الأصل والألف السـاكنة همزة أصلاً ترك همزها. ومنهم من جعل الألف أصلاً كالذي ذهب إليه د. شاهين،

من علماء اللغة المحدثين، ومنهـم من جعلهما شيئًا واحدًا كالسيوطـي في قوله: «فعلم أن الألف تطلق بمعنى عام يشمل الهمـزة والألف اللَّينة وبمعنى خاص باللَّينة»[٧٣].

ومـا رواه سيبـويـه عـن الخليل نصٌّ في أن الألف غير الهمـزة وإنما يقـرب مخرجهما. فالأرجح أنهما مختلفـان ولذلك تحل الهمـزة محل الألف أو تهمز الألف جاء ذلك في قراءة أيوب السختياني لقوله تعالى: «الضالين»[٧٤]. حكى سيبويه أيضًـا في الـوقف عنهم قـول الخليل: «وزعم الخليل أن بعضهم يقـول: «رأيت رجلأ فيهمز وهذه حبلأ»[٧٥]. وتقديرهما رَجُلَعَ وحُبَلَعَ فهمـز لقرب الألف من الهمزة للخفة ويقول: «وسمعناهم يقولون هو يضربهأ فيهمز كل ألف في الوقف كما يستخفـون في الإدغام فإذا وصلت لم يكن هـذا لأن أخـذك في ابتداء صـوت آخر يمنع الصوت أن يبلغ تلك الغاية في السمع»[٧٦].

وقد عـزيت هذه اللغـة إلى بعض طيء[٧٧] فالهمـز إنما يكون في الـوقف فإن وصلت امتنع ذلك عند الخليل. والعلـة عنده أن الـوصل يبدأ فيه بصـوت آخر يمتنع معه الصوت أن يبلـغ غايته في السمع[٧٨]. ويقول سيبويه: ومن العرب من يقول رأيت الوثا ورأيت الكـلا ورأيت الحبا يجعلها ألفًا»[٧٩]. كما قالوا الوثا وحركـت الثاء لأن الألف لا بُـدَّ لها من حرف قبلها مفتـوح. فهذا وقف الـذين يحققون الهمزة. فأما الذين لا يحققون الهمزة من أهل الحجاز فقولهم هذا الحبا في كل حال لأنها همزة ساكنـة قبلها فتحة فإنما هي كألف راس إذا خففت ولا تشم لأنها ألف كألف مثنى».

فهذا الـذي أشار إليـه سيبويـه هو وقف الـذين لا يحققون من أهـل الحجاز ويجعلون الحرف المهمـوز بعد الألف بَيْنَ بَيْن لقولـه: «والألف تحتمل أن يكون الحرف المهموز بعدها بَيْنَ بَيْن لأنها مَدٌّ، كما تحتمل أن يكون بعدها ساكن وذلك

قولك هباءة هباأة وفي المسائل مسايل وفي جزاء أمه جزاوء أمه»[٨٠].

وتبدل الهمزة من الألف شذوذًا في نحو قولهم دابّة وشابّة ويرجع ابن جني هذا الإبدال في دابّة وشابّة إلى تمكين الصوت وجهارته. وعلة ذلك عنده أن بعض العرب يبالغ في مطل الحرف ليحقق ما يرومه من جهارة الصوت وتمكينه»[٨١].

ويجعل ابن جني الهمزة في «رجلأ» بدلاً من الألف التي هي عوض عن التنوين في الوقف حيث يقول: «ولا ينبغي أن نحمل على أنها بدل من النون لقرب ما بين الهمزة والألف وبُعْدِ ما بينهما وبين النون ولأن «حبلى» لا تنوين فيها وإنما الهمزة بدل من الألف اللينة فكذلك ألف رأيت رجلا»[٨٢].

ملخص:

مما أسلفنا يتبين أن للعرب في الهمز وجوهًا من الأداء

أولاً: إذا جاءت مفردة حققت وسهلت وأبدلت وقلبت.

ثانيا: إذا اجتمعت همزتان فلهم فيها المذاهب التالية:

أ - تحقيقهما جميعًا وهذه لغة تميم. وتحقيقهما مع الإدخال وهذه لغة تميم أيضًا.

ب - تخفيف الأولى وتحقيق الثانية.

جـ - تحقيق الأولى وتخفيف الثانية

د - تسهيل الأولى مع الإدخال.

هـ - التسهيل لغة أهل الحجاز - لأنه لو لم تكن إلا واحدة لخففت، إلا إذا راموا تحقيق بني تميم.

و - تخفيف الأولى وحذف الثانية.

ز - الحذف بعد لام التعريف في لغة جميع العرب.

حـ - تحقيق الهمز سمة بدوية إذ الشدة والجهد العضلي في نطقه يتفق وطبيعة

الأداء البدوي .

ط ـ تسهيل الهمز سمة حضرية ولذلك كان التسهيل لغة أهل الحجاز الذين لا ينبرون إلا إذا أرادوا محاكاة تميم .

ثالثا : الهمز مما اختلف فيه

أ ـ الاختلاف في مخرجه وصفته بين القدماء والمحدثين وبين المحدثين أنفسهم .

ب ـ الهمز عند أكثر القدماء يعني الألف والنبر.

جـ ـ المحدثون تبعوا الخليل وسيبويه ففرقوا بين مخرج الألف والهمزة فجعلوا مخرج الألف من تجويف الفم ومخرج الهمزة من فتحة المزمار.



الهوامش

(١) د. إبراهيم أنيس، اللهجات العربية، مصر: مكتبة الأنجلو المصرية ط / رابعة، ١٩٧١م)، ص ٦٦ ود. عبد الصبور شاهين، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث (القاهرة: الخانجي،)، ص ٣٠٠.

(٢) ابن جني.

(٣) اللسان ـ مادة همز.

(٤) اللسان ـ مادة نبر.

(٥) د. محمد سالم محيسن، المهذب في القراءات العشر (مصر: دار الأنوار ثانية، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٨م)، ص ١٤١، ١٤٢.

* قرأ نافع (من نبي سور الأعراف) و (النبي ـ سورة الأحزاب) والباقون بالياء المشددة.

(٦) د. عبد الرحمن محمد إسماعيل، مظاهر اختلاف لغات العرب (مصر: الحلبي، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، ص ٢٣.

(٧) سيبويه أبو بشر عمرو بن قنبر، الكتاب (مصر: بولاق، ١٣١٧هـ) مج ٢ ص ١٦٩

(٨) الجواليقي أبو منصور، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق أحمد محمد شاكر (مصر: دار الكتب ثانية، ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م)، ص ٦١.

(٩) ابن الطحان أبو الأصبغ السماتي الإشبيلي، مخارج الحروف وصفاتها (أولى، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م) ص ٧٨.

(١٠) ابن جني، سر صناعة الإعراب (دمشق: دار القلم، د. ت)، مج١ ص ٤٦ ـ ٤٧.

(١١) سيبويه، الكتاب جـ ٢/ ٤٠٥.

(١٢) نفسه ١٦٥.

(١٣) نفسه جـ ٢ / ٢٨٥.

(١٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين (بغداد: العاني، ١٣٨٦هـ ١٩٦٧م) ص

(١٥) نفسه ص ٦٥ وتهذيب اللغة ٤٤.

(١٦) الكتاب حـ ٢ ص ١٦٧.

(١٧) د. إبراهيم محمد نجا، التجويد والأصوات (ط. د، د، ث)، ص ٦٩.

(١٨) د. رمضان عبد التواب، التطور النحوي للغة العربية (مصر: الخانجي، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م)، ص ٤٢.

(١٩) د. شوقي النجار، الهمزة مشكلاتها وعلاجها (الرياض: دار الرفاعي ثانية، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م)، ص ٤٢.

(٢٠) نفسه ص ١٦ ـ ١٧.

(٢١) د. عبد الصبور شاهين، القراءة القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث (القاهرة: الخانجي، د. ت)، ص ١٧.

(٢٢) ابن جني، سر صناعة الإعراب (دمشق: دار القلم، د.ت)، مج ١ ص ٦٩.

(٢٣) نفسه ج٢ / ص ٤٠٦.

(٢٤) د. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية (مصر: مكتبة الأنجلو المصرية خامسة،)، ص ٧٢.

(٢٥) د. كمال بشر، علم اللغة العام ـ الأصوات (القاهرة: ١٩٧٥م)، ص ١٤٣.

(٢٦) الهمز مشكلاتها وعلاجها ١٥ ـ ١٦.

(٢٧) نفسه ص ١٧

(٢٨) راجع صفحة ٥ من هذا البحث . الجرس اللفظي ينبئ عن الشدّة والجهد العضلي للنطق بهذا الصوت.

(٢٩) التجويد والأصوات ص ٦٩ .

(٣٠) الأصوات اللغوية ص ١٠٠ ، والقراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث ١/ ١٢٨ .

(٣١) الكتاب ٢/ ١٦٣ .

(٣٢) نفسه ٢/ ١٦٩ .

(٣٣) نفسه جـ٢/ ١٧ .

(٣٤) اللهجات ٩٩ والقراءات ٣١ .

(٣٥) ابن منظور، جمال الدين، اللسان مادة عنن .

(٣٦) اللهجات ٩٩ والقراءات ٣٣ .

(٣٧) كتاب التجويد والأصوات ٦٩ .

(٣٨) الكتاب ٢/ ١٦٣ .

(٣٩) الكتاب ٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤ .

(٤٠) الكتاب ٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤ .

(٤١) الكتاب، ٢/ ١٦٤ .

(٤٢) نفسه، ٢/ ١٦٢ .

(٤٣) نفسه، ٩٦ ـ ٩٧ .

(٤٤) ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (استنبول: دار سزكين ثانية، ١٤٠٦هـ ـ١٩٨٦م) ١/ ٩٠ .

(٤٥) ابن جني، سر صناعة الإعراب (دمشق: دار القلم، د. ت) ١/ ٥٤ .

(٤٦) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر تحقيق محمد سالم محيسن (القاهرة: ط. د. ت. د) مج ١ ، ص ٣٩٠.

(٤٧) راجع السبعة ٥٢٧ والاتحاف ٣٥٨ .

(٤٨) الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن الكريم، مج ٢ ص ٣٥٦ .

(٤٩) الكتاب ٢/ ١٦٤ ـ ١٦٥ .

(٥٠) الكتاب جـ ٢ / ١٦٤ ـ ١٦٥ .

(٥١) الكتاب جـ ٢ / ١٦٥ .

(٥٢) الكتاب جـ ٢ / ١٦٥ .

(٥٣) الكتاب ٢/ ١٦٥ .

(٥٤) الكتاب ٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠ .

(٥٥) نفسه جـ ٢/ ١٦١ .

(٥٦) اللسان جـ أحرف الهمز.

(٥٧) سورة البقرة ـ آية (٣٣) .

(٥٨) الكتاب ٢/ ١٦٨ .

(٥٩) سورة الممتحنة ـ آية (٤) .

(٦٠) سورة الملك ـ آية (١٦) .

(٦١) الكتاب ٢/ ١٦٧ .

(٦٢) الكتاب ٢/ ١٦٧ .

(٦٣) الكتاب ٢/ ١٦٧ ـ ١٦٨ .

(٦٤) الكتاب ٢/ ١٦٥ .

(٦٥) نفسه / ١٦٥ .

(٦٦) الكتاب ٢/ ١٦٨ .

(٦٧) نفسه ٢ / ١٦٥ ـ ١٦٦ .

(٦٨) الكتاب ٢/ ١٦٦ .

(٦٩) نفسه ١٦٥ .

(٧٠) سر صناعة الإعراب ٧٢ .

(٧١) ابن يعيش موفق الدين بن يعيش بن علي، شرح المفصل (مج ٩/ ١٦) .

(٧٢) نفسه ٩/ ١٦ .

(٧٣) القراءات القرآنية ١٠ .

(٧٤) المحتسب ١/ ٤٦ .

(٧٥) الكتاب ٢/ ٢٨٥ .

(٧٦) نفسه ٢/ ٢٨٥ .

(٧٧) جلال الدين عبد الرحمن بن محمد السيوطي، همع الهوامع، تحقيق عبد السلام هارون
(٧٨) وعبد العال سالم مكرم (الكويت: دار البحوث العلمية، ١٣٩٤هـ ١٩٧، ٦/ ٢٠٥.
(٧٩) الكتاب ٢/ ٢٨٥.
نفسه ٢/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦.
(٨٠) نفسه ٢/ ١٦٦.
(٨١) راجع الخصائي ٣/ ١٢٦ والقراءات ٦٤.
(٨٢) سر صناعة الإعراب ١/ ٧٤.

المصادر و المراجع

أولا: المصـــادر

(●) القرآن الكريم
١ ـ الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة (القاهرة، الدار القومية العربية ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م).
٢ ـ أبو بكر أحمد بن الحسين مهران النيسابوري، الغاية في القراءات العشر، تحقيق محمد غياث (ط أولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)
٣ ـ ابن الجزري، محمد، النشر في القراءات العشر، تحقيق محمد سالم محيسن (ط القاهرة: د ت)
٤ ـ ابن جني، أبو الفتح عثمان
١ ـ الخصائص (ط بيروت: دار الهدى،)
٢ ـ سر صناعة الإعراب مج ١، ٣ (ط دمشق دار القلم د ت)
٣ ـ المحتسب مج ١ (استنبول ط دار سزكين ط الثانية ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)
٤ ـ المنصف
٥ ـ الجواليقي، أبو منصور (٤٥٦ هـ ـ ٥٤٠هـ) المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق أحمد محمد شاكر (مصر: دار الكتب ثانية ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٩م).
٦ ـ أبو حيان، أثير الدين، أبو عبد الله محمد، البحر المحيط (مصر: السعادة، ١٣٢٨هـ) مج ٧.

٧ - ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد
١ - الحجة في القرآت السبع تحقيق د. عبدا لعال سالم مكرم (طبعة بيروت دار الشرق ط الثالثة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) و (بيروت ١٩٧١م)
٢ - كتاب الألفات، تحقيق حسين البواب ط الرياض مكتبة الرياض ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٨ - الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، مج ٧ (ط بغداد، العاني، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م)
الخليل بن أحمد وآخرون، ثلاثة كتب في الحروف، تحقيق د. رمضان عبدالتواب (ط القاهرة
٩ - والرياض الخانجي ودار الرفاعي ط أولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م)
١٠ - الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، التيسير في القراءات السبع (استنبول مطبعة الدول ١٩٣٠م).
أعادت طبعته (بغداد، مكتبة المثنى د ت)
١١ - أبو زيد سعيد بن أوس ثابت الأنصاري، كتاب الهمز (بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ١٩١٠م)
١٢ - سيبويه، أبو بشر عمرو بن قنبر، الكتاب (مصر ط بولاق ١٣١٧هـ)
١٣ - ابن سينا، أبو علي، رسالة أسباب الحروف (مصر ط. السلفية ١٣٥٢هـ دمشق ط. دار الفكر ط. أولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٤ - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر
١ - الإتقان في علوم القرآن
٢ - همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم (الكويت ط. دار البحوث العلمية ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م) مج ٦.
١٥ - ابن الطحان، أبو الأصبغ السماني الإشبيلي، مخارج الحروف وصفاتها (ط أولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)
١٦ - الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (معاني القرآن الكريم مج ٢) (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م).
١٧ - ابن منظور ، جمال الدين، اللسان
١٨ - ابن يعيش موفق الدين يعيش بن علي، شرح المفصل مج ٩

ثانيا: المراجع

١ - إبراهيم أنيس (دكتور)
١ - الأصوات اللغوية (ط مصر مكتبة الأنجلو المصرية سابقا ط الرابعة ١٩٧١م)
٢ - اللهجات العربية (ط مصر مكتبة الأنجلو المصرية، ط. الخامسة.

٢ - إبراهيم محمد نجا (دكتور) التجويد والأصوات
٣ - أحمد مختار عمر (دكتور) دراسة الصوت اللغوي (القاهرة ط . عالم الكتب ١٩٧٦م .
٤ - تمام حسان (دكتور) مناهج البحث في اللغة (الدار البيضاء، ط الثقافة، ١٩٧٩م)
٥ - شاهين عبد الصبور (دكتور)
١ - القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث (ط القاهرة الخانجي)
٢ - في علم اللغة العام (ط بيروت، مؤسسة الرسالة ط الثالثة ١٤٠٠هـ)
٦ - شوقي النجار (دكتور) الهمزة مشكلاتها وعلاجها ط الرياض دار الرفاعي ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)
٧ - صبحي الصالح (دكتور) دراسات في فقه اللغة (بيروت، دار العلم للملايين خامسة ١٩٧٣م)
٨ - عبد الحميد الشلقاني (دكتور)، رواية اللغة (ط مصر، دار المعارف ١٩٧١م)
٩ - عبد الرحمن أيوب (دكتور)، الأصوات اللغوية (القاهرة، ١٩٦٨م)
١٠ - عبد الرحمن محمد إسماعيل (دكتور) مظاهر اختلاف لهجات العرب (ط مصر، الحلبي ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)
١١ - عبده الراجحي (دكتور) اللهجات العربية في القراءات القرآنية (مصر ، دار المعارف ١٩٦٩م) .
١٢ - فتحي عبد الفتاح الدجني (دكتور) لغات العرب وأثرها في التوجيه النحوي (الكويت، ط مكتبة الفلاح ١٤٠١هـ - ١٩٨١م)
١٣ - كمال بشر (دكتور) علم اللغة العام - الأصوات (ط القاهرة، ١٩٧٥م) .
١٤ - محمد سالم محيسن (دكتور) المهذب في القراءات العشر (مصر، ط دار الأنوار ط الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٧٨م)
١٥ - محمود السعران (دكتور) علم اللغة (مصر، ط المعارف ١٩٦٢م)
١٦ - محمود فهمي حجازي (دكتور) علم اللغة العربية (الكويت، وكالة المطبوعات) .

علاقات نجد بالقوى المحيطة

(١٩٠٢ - ١٩١٤م)

(رسالة دكتوراه للباحثة) منيرة عبد الله العرينان

عرض وتقديم:
د. سوسن سليم إسماعيل

تتنــاول هذه الدراسة الجادة، مرحلة التنافس الـدولي الاستعماري حول مشيخـات الخليج العربي، ومحاولات فرض النفوذ، مـن خلال (علاقات نجـد بالقوى المحيطـة). والحقيقة أن رسـالـة البـاحثة السعـودية الجادة، تكتسب أهميتهـا من كـونها تعالج مـوضـوعًـا جديـدًا على الجامعات السعـودية، حيث تتنـاول الدراسـة موضـوعًا حيويًّا في تـاريخ العلاقات الدوليـة، خاصًّا بفترة من أهم الفترات الـزمنية، في عـلاقة (نجـد) بالقـوى السياسيـة المحيطة بها، المحليـة أو الدوليـة، والتي كانت تتنـافس من أجل فرض النفـــوذ على الخليـج العـــربي.

وبذلك تُقدم الدراسة رؤية تاريخية واعية، لصراع القوى الدولية حول السيطرة وفرض النفوذ على مشيخات الخليج العربي، من منظور إسلامي، ونتائج وتحليلات سياسية واجتماعية واقتصادية، من خلال الوثائق ــ التي تنشرها الباحثة لأول مرة ـ ، سوف تُحدث انقلابًا خطيرًا في تاريخ صراع القوى حول الخليج العربي، خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. وهي تُميط اللثام ـ في الوقت نفسه ــ عن دلالات مستقبلية كثيرة، بشأن دول وسلطنات الخليج العربي، من خلال الكم الهائل للوثائق والمراسلات البريطانية، من سجلات حكومة بريطانيا بالهند، والتي كانت تتم بين القناصل البريطانية في الخليج وبين حكومة الهند، وهذه المراسلات كانت تصف الصراع الدائر بين القوى الدولية، حول أسبقية فرض النفوذ على المنطقة.

وغيرها من الوثائق التركية، الصادرة عن (نظارة الشئون الخارجية العثمانية)، والتي كانت توضح اهتمام الدولة العثمانية، بمشيخات الخليج، وكذلك تحركات الفرنسيين والألمان والروس وغيرهم حول المنطقة.

وقد استطاعت الباحثة السعودية، استنطاق كل هذه الوثائق ذات الأهمية، بحرفيَّة المؤرخ المُتمكن الواعي، وبمصداقية تُحسد عليها، ووظفتها مع العديد من المراجع الإفرنجية والعربية، والدراسات المتخصصة والمقالات الأخرى، بالدوريات العربية والأجنبية، في موضوعها، وبشكل جيد أضاف الجديد إلى العلم. ومن هنا كان تقدير اللجنة التي ناقشتها درجة (مرتبة الشرف الأولى).

وهذه الدراسة المتميزة، تقع في ٣١٩ صفحة من حجم الفلوسكاب، وتجيء في خمسة فصول رئيسة وخاتمة، مسبوقة بتمهيد، يقع في ٣٨ صفحة. عرضت فيه الباحثة للأهمية الاستراتيجية لمنطقة الخليج العربي، مما جعل من موقعها المتميز هذا، بؤرة للتنافس والصراع عليها بين القوى الاستعمارية الدولية، كل منها تحاول بسط نفوذها وسيطرتها على سواحلها.

كما أظهرت ـ أيضًا ـ علاقة (بريطانيا) بمشيخات الساحل، واستئثارها بالهيمنة على أجزاء كثيرة من المنطقة، منذ أواخر القرن التاسع عشر، وأيضًا أشارت الباحثة، في التمهيد، للوجود العثماني في (الأحساء)، وللصراع العثماني ـ البريطاني حول منطقة البحرين.

وفي (**الفصل الأول**)، والذي عنونته الباحثة بـ (**تراجع النفوذ العثماني في شرق الجزيرة العربية**)، قدمت عرضًا تاريخيًّا موجزًا، لاهتمامات (الدولة العثمانية)، بوصفها دولة الخلافة، بالحجاز والجزيرة العربية، بشكل عام، في محاولة لفرض السيطرة، تعويضًا لتراجع نفوذها في أوروبا والبلقان، وتثبيت وجودها في (اليمن)، لجعله خط الدفاع الأول عن الأماكن المقدسة. كما أبرزت الباحثة، اهتمام السلطان العثماني (عبد الحميد الثاني)، بدعوته للجامعة الإسلامية، ثم أشارت، وبشكل سريع، لأحداث ثورات البلقان ضد الدولة العثمانية، ومعاهدة (سان استيفانو)، و(مؤتمر برلين)، وجميعها حوادث ترتب عليها اقتطاع أجزاء مهمة وحيويّة، من أملاك الدولة العثمانية في أوروبا.

وبعد ذلك أشارت الباحثة، المتاعب والصعوبات التي واجهت الدولة العثمانية، مع (إمام اليمن) و(الإدريسي)، والتي أعقبها عقد (صلح دعان) مع إمام اليمن، ثم لدخول العثمانيين الحرب ضد إيطاليا في (طرابلس ١٩١١م)، وتعرضت أيضًا لحروب العثمانيين في البلقان ١٩١٢م، الأمر الذي جعل لكل هذه الحوادث ـ أيضًا ـ انعكاسات سلبية وخطيرة على كيان الدولة العثمانية، فأضعفها وجعل نفوذها يتراجع ـ في الوقت نفسه ـ عن شرق الجزيرة العربية.

ويجيء(**الفصل الثاني**)، لتعرض فيه الباحثة، لأهمية إقامة العلاقات النجديّة، من خلال (**تصاعد دور نجد في شرقي الجزيرة العربية**) ـ وهو عنوان الفصل المذكور ـ خصوصا بعد أن تراجع النفوذ العثماني. وأكدت الباحثة، أن ظهور نجد قوة سياسية في وسط الجزيرة، جاء متزامنًا مع تراجع النفوذ العثماني

في شرقي الجزيرة العربية، وأخذ دورها التاريخي يتصاعد ويقوى. وقد تزايد هذا الدور بروزًا على مسرح الأحداث عندما حمل (عبد العزيز بن عبد الرحمن)، على عاتقه مسئولية إحياء (الدولة السعودية)، باسترداد (الرياض)، لتُصبح مركزًا سياسيًا مُتميزًا في شرقي الجزيرة العربية للعلاقات الدولية.

وأشارت الباحثة إلى أنه بذلك أعاد (ابن سعود) للأذهان، تاريخ الدولة السعودية الأولى، ودورها التاريخي في المنطقة، في الوقت الذي كانت فيه (بريطانيا) مُنشغلة بالسيطرة على (عدن) و(حرب البوير)، وبالأطماع الروسية في (إيران) والفرنسية في (مسقط)! ولم تنته (بريطانيا) من مشاغلها الاستعمارية هذه، إلاَّ وقد أصبح (ابن سعود) هو القوة السياسية المُسيطرة في وسط الجزيرة العربية، بعد انتصاره الحاسم في معركة (البكيرية) و (روضة مهنا)، على عدوه (ابن رشيد). وأكّدت الباحثة، أنه أمام تزايد نفوذ وقوة (ابن سعود)، كان من الطبعي، أن يلجأ (الشريف حسين) في (الحجاز) إلى (الدولة العثمانية)، لكي تعاونه في القضاء على قوة (نجد) السعودية، الآخذة في التنامي. ولكن هذه المحاولة (الهاشمية) باءت بالفشل.

وتصل بنا الباحثة في دراستها الجيدة هذه، إلى مرحلة ظهور البترول، في منطقة (عربستان)، وانعكاساتها الإيجابية والسلبية، على فاعلية العلاقات الدولية، حيث تعرض في **(الفصل الثالث)** لـ **(انتقال مركز ثقل العلاقات الدولية في الخليج إلى شماله)**، وخصصته للحديث عن السبب المباشر لهذا التحول، من وجهة نظر القوى الدولية، وهو ظهور (البترول) في (منطقة عربستان) ـ القابعة في شمال الخليج ـ والتي تتمتع بموقع استراتيجي مُتميز، الأمر الذي جعل أنظار العالم الغربي تتجه إلى شمال الخليج؛ فتزايدت مكانة (عربستان) الاقتصادية، وبرزت أهمية مدّ خطوط للسكك الحديدية، وبطبيعة الحال، تعددت المشروعات المطروحة بهذا الشأن، فتصاعدت المنافسة الدولية،

بين القوى الاستعمارية الكبرى حول أسبقية الحصول على امتيازات للبدء في مدّ الخطوط الحديدية، وخطوط الملاحة الدولية، (حيث دجلة والفرات وشط العرب ونهر قارون)؛ ومراكز التلغراف ومحطات الفحم، للسيطرة على المنطقة.

وأثارت الباحثة - أيضا - في هذا الفصل، انتقال الضغط السياسي الدولي، نحو (الكويت)، وظهور مقاومة (الاتحاديين) الأتراك، وتداخل العلاقات الدولية، وبشكل خطير للغاية، يصعب على العديد من الباحثين السيطرة على محاوره، بالشكل الإيجابي الذي عالجته الباحثة السعودية، في دراستها هذه.

وفي (**الفصل الرابع**) عرضت الباحثة لانعكاسات تصاعد دور نجد السياسي المُسيطر في وسط الجزيرة العربية، وتتبعت (**التطور الذي طرأ على شكل العلاقات الدولية في شرق الجزيرة العربية**)، نتيجة لظهور (نجد) على مسرح الأحداث. وأوضحت، كيف أن ظهور هذه القوة السياسية في وسط الجزيرة، قد لفت أنظار الكثيرين من الدبلوماسيين الأوروبيين (الرسميين وغير الرسميين)، فبدأت مرحلة جديدة من الاتصالات والوفود الرسمية والشخصية، والمؤتمرات والمساعي، في محاولة لإقامة علاقات دبلوماسية مع هذه القوة الوليدة في وسط الجزيرة.

فتعرض الباحثة لمحاولات (برس كوكس Percy Cox) - المقيم السياسي البريطاني في الخليج، لإقامة علاقات مع (ابن سعود)، ولمحاولات (شكسبير Shakespear) - مساعد المقيم السياسي البريطاني في مسقط، ثم وكيلاً سياسيًّا لبريطانيا في الكويت عام ١٩٠٩م - ، لترشيد خُطى السياسة البريطانية، بالنسبة للقوى السياسية المتنامية في (نجد). ولرحلة أو (بعثة الجمعية الجغرافية الدنماركية) إلى (الرياض)، بقيادة (باركلي راونكير Barkly Raunkaier)، بدعوى دراسة الأحوال الطبيعية والنباتية، وجمع المعلومات العلمية، عن المنطقة المحيطة بالخليج. كما تناولت الباحثة، في هذا الفصل أيضًا، مباحثات

(ابن سعود) مع العثمانيين، من أجل تسوية المسائل المعلقة بين الطرفين، في (مؤتمر البصرة) و(مؤتمر عنيزة)، وأشارت الباحثة إلى، الدور الإيجابي للشيخ (مبارك الصباح) ــ حاكم الكويت ـ، كوسيط بين (العثمانيين) و(ابن سعود) من جهة، وبين (البريطانيين) و (ابن سعود)، من جهة أخرى .

أما (**الفصل الخامس**) ـ والأخير ـ فقد تناولت فيه الباحثة (**استرداد الاحساء وأثر ذلك على علاقات نجد بالقوى المحيطة بها**)، وأوضحت الباحثة حقيقة تاريخية مهمة، وهي: «أن استرداد نجد للأحساء، أحْدث انقلابًا كبيرًا في موازين القوى حول الخليج». ويُعدّ نقطة تحول خطيرة جدًّا في تاريخ نجد نفسها، حيث غدت (نجد) وزعيمها (ابن سعود) القوة السياسية العربية الوحيدة، المسيطرة على ساحل الأحساء.

وأكدت الباحثة أنه نتيجة لذلك تطورت نظرة القوى الاستعمارية المتنافسة، إلى (نجد)، باقتصادياتها المستقبلية، وبوصفها قوة سياسية لها مكانتها المتميزة بالمنطقة، ولا يُستهان بها، حيث غدا زعيمها (ابن سعود) يُسيطر على منطقة واسعة تُطل على الخليج العربي.

فسارعت (بريطانيا) مُضطرة لتغيير (الازدواجية) في سياستها، التي كانت تنتهجها مع (نجد)، منذ مطلع القرن العشرين، وأرسلت (شكسبير) ــ للمرة الثانية ـ على وجه السرعة، ليعقد اتفاقًا مع (ابن سعود) الذي غدا زعيمًا عربيًّا قويًّا!

ولقد تمخضت الدبلوماسية البريطانية الجديدة، تجاه (نجد)، عن عقد (**معاهدة القطيف**) في عام ١٩١٥م، والتي اعترفت فيها (بريطانيا العظمى) بسلطة (الإمام عبدالعزيز بن سعود)، واستقلاله في (نجد) وملحقاتها. وفي الوقت نفسه، عرضت الباحثة ـ كذلك ـ لانعكاسات الحرب العالمية الأولى، على مراكز وأوضاع الشيوخ والأمراء في الجزيرة العربية.

وفي (الخاتمة)؛ التي ضمنتها الباحثة نتائج دراستها العلمية القيمة، توصلت (الدكتورة منيرة) إلى:

■ أن الفترة التاريخية (١٩٠٢ ـ ١٩١٤م)، وهي الفترة التي تناولتها الدراسة، تُمثل فترة مهمة جدًّا في تاريخ الصراع الاستعماري، حول المناطق الاستراتيجية في العالم، وقد واكب هذه الفترة، ظهور (نجد) بوصفها قوة سياسية جديدة في العالم، لها علاقاتها مع القوى المحيطة بها.

كما رافق هذه الفترة، اهتمام متزايد من جانب (الدولة العثمانية) بالجزيرة العربية، لاستمرار تحقيق الزعامة السياسية في العالم الإسلامي، باعتبار سيطرتها على بعض أجزاء من شبه الجزيرة، فقد كان سلاطين العثمانيين يدركون جيدًا، أهمية المحافظة على الجزيرة العربية، التي تحتضن بين جنباتها المقدسات الإسلامية، وقبلة المسلمين، وحماية هذه المقدسات ضمانًا للاحتفاظ، بلقب خليفة المسلمين.

■ إن (بريطانيا) كانت أكثر القوى الاستعمارية الدولية اهتمامًا بالخليج ومشيخاته، والسيطرة عليها، وقد أخذت تسعى جاهدةً، للقضاء على منافسة ومزاحمة القوى الاستعمارية الأخرى، والتي كانت تهدد نفوذها في المنطقة، لجعل الخليج سوقًا تجارية للبضائع والمصنوعات البريطانية، لتحقق بذلك مكاسب اقتصادية واستراتيجية واسعة، ولتأمين الطريق نحو الهند؛ فأخذت مواقف عدائية تجاه كل من (الدولة العثمانية، ألمانيا، روسيا، فرنسا، إيطاليا، الشيوخ، والأمراء في الجزيرة العربية)، وحاولت (لندن) كثيرًا احتواء مشايخ الساحل الخليجي، تارة بالتهديد، وتارة أخرى بالترغيب.

ومن أهم ما أظهرته نتائج هذه الدراسة ـ أيضًا ، أن بريطانيا ربما نجحت في سياستها منذ مطلع القرن العشرين، وبخاصة الفترة التاريخية (١٩٠٢ ـ ١٩١٤م) موضوع الدراسة، حيث شهدت ازدواجية في السياسة البريطانية،



تجاه كل من (نجد) و(الحجاز)، وهي ازدواجية أملتها المصالح الذاتية، لكل من (حكومة الهند البريطانية) أو (وزارة الهند)، والتي كانت تنبع مصالحها من هدوء الأحوال في منطقة الخليج العربي. على حين أن (وزارة الخارجية البريطانية) في (لندن)، كانت ترى في شخص (الشريف حسين) بالحجاز، هو خيّر مُنفذ لمخططاتها أثناء الحرب العالمية الأولى، ليس فقط، لموقعه الجغرافي في الجزيرة العربية، أي بحكم وجوده في (مكة) و(المدينة المنورة)، وإنما ـ أيضًا ـ بحكم موقعه الديني، لأنه يعود بنسبه إلى المصطفى عليه الصلاة والسلام، وذلك يُعطيه أفضلية على غيره من الحكام المسلمين في التفاف العرب حوله.

وفي الوقت نفسه، كان (السير برس كوكس)، هو السياسي البريطاني الوحيد، الذي يرى أن (ابن سعود)، في (نجد)، سيلعب دورًا مهمًا في المنطقة، ولذلك أخذ (كوكس) يسعى إلى ربط بلاده بعلاقات وديّة معه. وظل (كوكس) يحث حكومة الهند البريطانية، على الإسراع في هذا الأمر، حتى وافقت على وجهة نظره!

وأثارت الدراسة في نتائجها ـ أيضًا ـ حقيقة أن انشغال كل من (بريطانيا) و(الدولة العثمانية) ـ وهما أقوى القوى المحيطة ـ بالأحداث والتطورات السياسية، خلال تلك الفترة الزمنية، وفي جهات متعددة، هي التي أتاحت الفرصة لنجد، بزعامة (ابن سعود) في الظهور قوةً سياسية لها مكانتها المتميزة في المنطقة. كما أن علاقات (نجد)، بوصفها القوة الجديدة في المنطقة، قد تداخلت، مع علاقات بريطانيا بالمشيخات العربية على الساحل المهادن، وبعلاقاتها، خصوصا مع الكويت، هذا من جانب، ومع بريطانيا من جانب آخر، والدولة العثمانية، من جانب ثالث. وأن كل هذه الظروف، قد خدمت (نجدًا)، في تطورها السياسي، وبالتالي إقامة علاقات دبلوماسية متكافئة مع كل القوى الدولية والمحيطة بالمنطقة. وكان بمقدورها ـ في الوقت نفسه ـ أن

تتخذ موقفًا متميزًا ، أيضًا ، (بالحياد) خلال الحرب العالمية الأولى .

كما أن الدراسة، أكّدت في نتائجها، أيضًا، أن كل هذه الظروف، قد أتاحت لنجد، فرصة إنجازها عملية البناء الداخلي، على مستوياتها الاقتصادية والاجتماعية كافة، في (سلطنة نجد) الغنية اقتصاديًّا، والقوية سياسيًّا .

وقد اختارت الباحثة السعودية الجادة، في دراستها هذه، المنهج التاريخي التحليلي، في عرضها لمحاور موضوعها، في تسلسل منطقي جيد، ووضعت الدراسة برمتها في قالب العلاقات الدولية، نتيجة لتوافر الكثير من المصادر ذات الصفة الوَثَقِيَّة، لدى الباحثة، حيث اعتمدت (الدكتورة منيرة عبد الله العرينان)، على مجموعة الوثائق البريطانية، المستخرجة من سجلات حكومة بريطانيا في الهند .

India office library and Recards;

وهذه الوثائق جاءت ضمن الموضوعات السياسية ا لهندية .

India Political Collection and Despactches.

وغيرها من (أرشيف السجلات البريطانية العام

Public Record office checry lane, London.

والتي تحتوي على كافة المراسلات والتقارير، لقناصل ومعتمدي بريطانيا في الخليج، وكذلك تحوي نصوص المعاهدات المهمة بالمنطقة. وقد قدمت الباحثة السعودية الجادة، نقدًا تاريخيًّا موضوعيًّا، لكل هذه المجموعات الوثقية في تقديمها لرسالتها العلمية الجادة، فأضافت بذلك عرضًا جديدًا لعملية (نقد المصادر)، بوصفه أحد رموز نجاح منهج البحث العلمي .

ويؤخذ على الباحثة، في دراستها هذه، أنها أسرفت كثيرًا، في تمهيدها للموضوع، حيث أفردت للتمهيد فقط، (٣٨ صفحة)، وهذا قدر كبير من الصفحات إذا ما قيس مثلاً بعدد صفحات (الفصل الرابع) من الدراسة، (٢٠ صفحة)، وهو فصل مهم جدًّا في الدراسة؛ وهذا خلل منهجي في الشكل

فقط، كان على الباحثة أن تراعي ذلك.

وأخيرًا، فإن الباحثة قد غاب عنها - كذلك - مُراجعة ترجمات كافة الوثائق، وإعادة صياغتها وفق المُصطلح التاريخي، فقد جاءت معظم الإشارات الوثقية ركيكة من حيث الترجمة للمُصطلح التاريخي.

وباختصار، فإن كان لنا من بعض المآخذ العلمية على هذه الدراسة القيِّمة، فإن هذه الملاحظات لا تُقلل - على الإطلاق - من قيمة الجهد العلمي الخلاق، الذي بذلته الباحثة الجادة الدكتورة منيرة العرينان، في هذه الرسالة العلمية، والتي تُعد بحق، إنجازًا أكاديميًّا مُتميزًا للجامعات السعودية، في مجال البحث (في تاريخ العلاقات الدولية)، بالمملكة العربية السعودية.

وفي تقديرنا أنها الرسالة الأولى التي وضعت أمام الباحثين الشبان مفتاحًا لمادة علمية خام، عن مسألة تطور العلاقات السياسية، لسلطنة نجد، منذ نشأتها وحتى تبوئها هذه المكانة العظيمة، في تاريخ العرب الإسلامي الحديث والمعاصر.

فلقد أثبتت الباحثة السعودية الجادة (الدكتورة منيرة)، أنها تتمتع بمستوى عال في السيطرة على الموضوع، ومعرفة عميقة بأوضاع بلادها الاقتصادية والاجتماعية، وبالتيارات السياسية، خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، وأنها وُفقت - إلى درجة عالية - في توظيف المادة الوثقية الفخمة التي وقعت تحت يدها، توظيفًا جيدًا، وكذا أمر استخدامها للمنهج العلمي السليم، وتقسيمها للموضوع، وعرضه بأسلوب علمي رصين، ولغة عربية سليمة، وبشكل يُضيف الجديد إلى العلم، تستحق عليه الثناء.

● ● ●

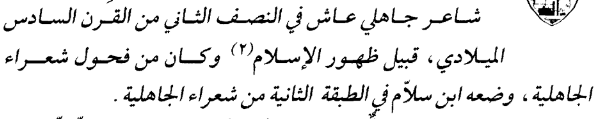
المستدرك على ديوان

بشر بن أبي خازم الأسدي

د. محمد علي دقة

مقدمة

بشر هو ابن أبي خازم بن عَوْف بن حمْيَرِيّ ابن نَاشرة بن أسامة بن وَالبة بن الحارث بن ثَعلبَة بن دُودَانَ بن أسَد بن مُدْركة[1].



شاعر جاهلي عاش في النصف الثاني من القَرن السادس الميلادي، قبيل ظهور الإسلام[2] وكان من فحول شعراء الجاهلية، وضعه ابن سلاّم في الطبقة الثانية من شعراء الجاهلية.

وقد صنع ديوان بشر كلٌّ من السكريّ والأصمعي وابن السِّكِّيت وأبو عبيدة[3]. ولم يصل إلينا الديوان من عمل هؤلاء العلماء الكبار.

وفي عام ١٩٣٩ م قام المستشرق «غرنباوم» بنشر مجموعة أشعار بشر بلندن، وحوت خمسة عشر ومئتي بيت، جمعها من سبعة وستين مصدراً، منها المطبوع ومنها المخطوط.

وبعد ذلك بـزمن وقع الدكتـور عزّة حسن على نسختين مخطوطتين لـديوان بشر في مكتبات تـركيـة، لجامعَين مجهـولين. فـاعتمـدهما أسـاسًـا في تحقيقـه الديوان، وألحق بهما ما وقع عليه مَـن شعر منسوب إلى بشر في المصادر المختلفة ولم يرد في المخطوطتين، وعـدته ستة عشر بيتًا. وقامت وزارة الثقـافة بدمشق بنشره عام ١٩٦١ م، ثم أعادت طبعه عام ١٩٧٢ م.

وذيل المحقق الطبعة الثانية بزيادات مخطوطة مكتبة آل باشا أعيان في البصرة ومجموعها (١٥٥) بيتًا، ونوّه في مقدمته بأن أشعـار هذه المخطوطة غثّة مرذولة لا يمكن أن تكون مـن شعر بشر بحال من الأحوال. وأنه حقق في الأمر فوجد هذه الأشعار لم يرد منها شيء في أي من كتب الشعر واللغة والأدب أو غيرها.

وقد رجعت إلى مصادر، بعضها لم يـرجع إليها المحقق، وبعضها لم يكن قد طبع في حينـه وقليل منها رجع إليـه الـدكتور المحقق وسهـا عن أبيات فيهـا، والكمال لله وحده، فـاستدركت ثمانيـة وثلاثين بيتًـا منسوبـة إلى بشر ولم ترد في الديـوان، كما وقعت على مقطوعة منهـا بيتان هما الأول والثـالث من القصيدة الأولى من زيادات مخطوطة البصرة، وبقية أبيـاتها من القصيدة التاسعة من متن الديوان، وهـذا أمر قد يدعو، ولو قليـلاً، إلى التحفظ على الحكم الذي أطلقه أستاذنا المحقق على الزيادات التي وردت في هذه المخطوطة.

وبعد.

آمل أن أكون قـدّمت بهذا العمل ما ينتفع به البـاحث المتخصص، والغيور على لغة هذه الأمة وتراثها، ضارعًا إلى الله أن يجعله في خالص أعمالي.

الشعر المستدرك

في الحيوان (٦: ٣٤٣):

«من الوافر»

١ - فَمَا صَـــدَعٌ بحَيَّـــةَ أَوْ بِشَرْقٍ   على زَلَـقٍ زُمَـــالِقَ ذي لِهَابِ (٤)

٢ - تَــزِلُّ اللِّقْــوَةُ الشَّغْــوَاءُ عَنْهَــا   مَخَالِبُهَــا كَــأَطْــرافِ الأَثَــابِ (٥)

في جمهرة نسب قريش (٥-٦، ١٦):(٦)

«من الطويل»

١ - مَـدَحْتُ بني العَـلَّات من رَهطِ حَلْبَسٍ   وَزَيْـدٍ، بمثلِ البُرْدِ غَـالٍ ثَـوابُهَا(٧)

٢ - عَنَيْتُ بها الحُكَّـام والمجْلِسَ الَّـذِي   لـه مِنْ ميـاه ابنَـيْ سَمِيٍّ عِـذَابُهَا (٨)

٣ - وفي آل زَبَّـانَ بن سَيَّـارَ فِتْيَـةٌ   يَـرَوْنَ ثَنَـايـا المَجْـدِ سَهْـلاً صِعَـابُهَا(٩)

٤ - وَجَـدْتُ الَّـذِي قَـال الحُطَيْئَـةُ فِيهِمُ   تَـوَارَثَـهُ بعـد الكُهُـولِ شَبَـابُهَا (١٠)

٥ - تَـزِينُ صَفَـاراءَ المُلُـوكِ الَّتِي بها   وبُنْيَـان مَجْدٍ لم تُهَدَّم قِبَـابُهَا(١١)

٦ - إذا مـا ارتقـوا في سُلَّم المجـد أصعَـدُوا   بأقـدام عِـزٍّ لا تـزولُ كِعَـابُهَا (١٢)

٧ - إذا مـاتَ مِنْهُم سَيِّـدٌ قـام سَيِّـدٌ   بحُلَّـةِ عَصْبٍ لم يَخُنْـهُ اكتِسَـابُهَا(١٣)

في الأفعال (٣:٤١٨):

«من الطويل»

١ - كَبِرْتُ وقَـالت هِنْـدُ شِبتَ وإنَّمَا   لِـدَاتِيَ صُلْعَـانُ الـرِّجَـالِ وشِيبُهَـا (١٤)

في الأنواء (١١٠):

١ - قُـدُورُهُمُ تَغْلي أمَـامَ بُيُـوتِهِمْ   إذا مـا الثُّـريـا غَـابَ قَصْرًا رَقِيبُهَـا(١٥)

في الكامل لابن الأثير (١: ٣٨٣)[١٦]:

«من الطويل»

١ - فِدًى لابن سُعْدَى اليومَ كُلَّ عَشيرتي ... بَنِي أسدٍ أَقصاهُمُ والأَقارِبُ [١٧]

٢ - تَدَارَكني أَوْسُ بنُ سُعدَى بِنِعْمَةٍ ... وقد أمكنته من يدي العواقب

في المصايد والمطارد (٢١٩) :

«من الكامل»

١ - وإذَا تَشَاءُ رَأَيْتَ في أَكْنَافِهَا ... قُلُصَ النَّعامِ كَأَنَّهُنَّ نَجَائِبُ [١٨]

في مثلثات قطرب (٣٣) :

«من الوافر»

١ - نَطُوفُ بِسَبْسَبٍ لا نَبْتَ فيها ... كَأَنَّ كُلامَها زُبُرُ الحَدِيدِ [١٩]

في جمهرة اللغة (١: ١٤٧):[٢٠]

«من الطويل»

١ - إذَا قَرْقَرَتْ في بَطْنِ وَادٍ حَمَامَةٌ ... دَعَا بِابْنِ ضَبَّاءَ الحَمامُ المُقَرْقِرُ [٢١]

في مضاهاة أمثال كليلة ودمنة (١٣) :

«من الطويل»

١ - لَئِنْ إضْتَ مَيْتًا لَمْ تُعَمِّرْكَ مُدَّةٌ ... لأَنْتَ الَّذِي يُحْيِيكَ في الغَابِرِ الذِّكْرُ [٢٢]

في شرح سقط الزند (٤:١٥٠٣):

«من الوافر»

١ ـ دَلَفْتُ لـــــه بِـــــأَبْيَضَ مَشْرَفِيٍّ   كَـــأَنَّ على مَضَــارِبِــهِ غُبَــارَا [٢٣]

في الأنوار ومحاسن الأشعار (١: ١٥٢)[٢٤]:

«من الوافر»

١ ـ فَصَبَّحْنَ الجِفَـــار يُثِـــرْنَ نَقْعًـــا   بكُـلِّ قَـــرَارَةٍ وبكُـلِّ قَـــاعِ[٢٥]

في الاتقان (١: ١٣٧) :

«من المنسرح»

١ ـ لا مـــــانِعًـــا لِليَتِيمِ نِحْلَتَـــــهُ   وَلا مُكِبًّـــا لِخَلْقِـــهِ هِلَّعـــا [٢٦]

في المقاصد النحوية (٣ : ٥٦٠):

«من الطويل»

١ ـ إِذَا فَـاقِـــدٌ خَطْبَـاءُ فَـــرْخَينِ رَجَّعَتْ   ذَكَـــرْتُ سُلَيْمَـى في الخَلِيطِ المُزَايِلِ [٢٧]

في جمهرة الأمثال (١:٣٣٧)[٢٨]:

«من الرجز»

١ ـ مَـــاإِنْ رَأَيْتُ كـــابنِ سَعْــدٍ رَجُـــلاَ[٢٩]

٢ ـ في النَّـــاسِ أَنْـــدَى رَاحَـــةً وأَكْمَـــلاَ

٣ ـ فَتًى إذا مـــا قـــالَ شَيْئًـــا فَعَـــلاَ

في المستقصى (٢: ٣١٤):

«من الطويل»

١ ـ أَظَلُّ نَهَارِي مـــا أَفِيقُ صَبَــابَـــةً وَأُمْسِي كَئِيبًا مـا أمرَّ ومـا أَحْلَى (٣٠)

في أسماء الخيل للغندجاني (٣٦)(٣١):

«من الكامل»

١ ـ وَبِكُلِّ أَجْــرَدَ سَـــابِحٍ ذي مَيْعَـــةٍ مُتَماحِـلٍ في آل أَعْــــوَجَ يَنْتَمِـي (٣٢)

في إيضاح الوقف والابتداء (١:٨٣):

«من المنسرح»

١ ـ مِـنْ قَيْسِ عَيْـــلاَن في ذُؤَابَتِهَـــا مِنْهُمْ وهُـم بَعْــدُ قَــادَةُ الأُمَمِ (٣٣)

في الحماسة البصرية (١:٨٤ ـ ٨٥):

«من الوافر»

١ ـ أَتُــوعِـدُنِي بِقَـوْمِكَ يـا ابنَ سُعـدَى ومـــا بَيْني وبَيْنَكَ مِـنْ ذِمَـــامِ (٣٤)

٢ ـ متى مـــا أَدْعُ في أَســـدٍ تُجِبْنِي مُسَـــوَّمَـــةً على خَيْلٍ صِيَـــامِ (٣٥)

٣ ـ تَتَـــابَعُ نحـــو دَاعِيهَـــا سِرَاعًـــا كَمَا انْسَلَّ الفَــرِيـدُ مِنْ النِّظَـامِ (٣٦)

في أنساب الأشراف (١: ٣٦):

«من الوافر»

١ ـ صَبَرْتَـــا عنْ عَشِيرتِنَـــا فَبَـــانُـــوا كَمَا صَبَرَتْ خُـزَيْمَـــةُ عَنْ جُـذَامِ (٣٧)



في مضاهاة كليلة ودمنة (٤٧):

«من الطويل»

١ ـ صَفَحْتَ لِيَوم واحدٍ فيكَ قُمْتُهُ عن الدَّهر منِّي، كان دَيْنًا تَجَرَّمَا[٣٨]

٢ ـ فكُنْتَ وأَهلاً للجميل ولم تَزَلْ من الحَاقِدِ المُقْتَصِّ أَوْفى وأَكْرَمَا

في المستجاد من فعلات الأجواد (١٦٧)[٣٩]:

«من الوافر»

١ ـ إذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ أَقَامُوهَا لِيَبْلُغَ مُنْتَهَاهَا[٤٠]

في شرح المفضليات (٦٢)[٤١]:

«من المتقارب»

١ ـ لَهَا رُسُغٌ مُكْرَبٌ أَيِّدٌ فَلا العَظْمُ واهٍ ولا العِرْقُ فَارَا[٤٢]

● ● ●



(١) شرح المفضليات: ٦٥٩ ـ ٦٦٠، وجمهرة أنساب العرب: ١٩٤.

(٢) الأعلام للزركلي ٢ : ٢٧.

(٣) الفهرست: ٣٣.

(٤) الصَّدَع والصَّدْع: الفَتِيّ الشاب القوي من الأوعال والظِّباء والإبل والحُمُر.

وحيَّة: من جبال طيّئ. انظر معجم البلدان ٢ : ٣٣٣. وشَرْق: موضع في جبل طيّئ انظر معجم البلدان ٣: ٣٣٧. والزَّلَق: المكان المَزْلَقة لا يَثبُت عليه قَدَم.

والزُّمالِق: أصله الغلام النَّزُّ الخفيف لا يكاد يَقبض عليه طالبه لخفَّته في عدوه ورَوَغانه، وجعله هنا للمكان الزَّلَق. واللِّهاب: مفردها اللِّهْب، وهو المَهْواة ما بين كل جبلين.

(٥) اللِّقوة: العُقاب الخفيفة السريعة الاختطاف. والشَّغْواء: العُقاب، قيل ذلك لها لفضل في منقارها الأعلى على الأسفل. وقوله «الأثاب» أراد: الأثْأب، وهو شجر ينبت في بطون الأودية بالبادية، وهو على ضَرْب التين ينبت ناعماً كأنه على شاطئ نهر وهو بعيد عن الماء، واحدتها أَثْأَبة.

(٦) في أول الجمهرة خرمٌ ضاعت فيه نسبة الأبيات، ونسب صاحب الجمهرة في الصفحة السادسة عشرة البيتين الرابع والخامس لبشر، وذكر ما يستظهره منه أن الأبيات جميعها لبشر في مدح آل زَبَّان بن سَيَّار. انظر التخريج.

(٧) بنو العَلاّت: بنو رجل واحد من أمهات شتى، والعَلَّة: الضَّرة، سميت بذلك لأن الذي تزوجها على أولى قد كانت قبلها ثم عَلَّ من هذه. والبُرْد: من أثواب العَصْب والوَشْي.

(٨) سَمِيّ: هو سَمِيّ بن مازن بن فَزَارة. انظر اللسان (عمر).

(٩) الثَّنايا: مفردها ثَنِيَّة، وهي طريق العَقَبَة. قال ابن منظور: «ومنه قولهم: فلان طَلاَّع الثَّنايا، إذا كان ساميًا لمعالي الأمور كما يقال طَلاّع أَنْجُد اللسان (ثنى).

(١٠) في جمهرة نسب قريش: ١٦: «فِيكُمُ».

(١١) صَفَاراء: ماء لبني سَيّار. انظر جمهرة نسب قريش: ١٦، ولم أجد ذكرًا لها في معجمات البلدان.

(١٢) لا تَزُول، أي: لا تَقْلَقْ، يقال: زال يَزُول زَوَالاً، إذا قَلِقَ فلم يستقرّ. وقوله لا تزول كِعَابُهَا، أي: ليس بها ضَعْف أو عيب لا تستقرّ معه ولا تَثْبُت.

(١٣) العَصْب: ضرب من بُرود اليمن مَوْشِية، وهي من نفيس الثياب. وقوله: لم يخنه اكتسابُها، أراد: أنه نالها اقتدارًا فلم تخنه همَّته.

(١٤) لِدَاتي: أترابي، واحدها لِدَةٌ.

(١٥) في الأزمنة والأمكنة: «أَمَامَ قِبابهم» وقال ابن قتيبة في شرح البيت:
«وغَابَ قَصْرًا، أي: عشيًّا. ورقيب الثُّريّا: إكليل العقرب. وإذا طلعت الثُّريا عشاء سقط إكليل العقرب عشاء، وإذا طلعت بالغداة سقط إكليل العقرب بالغداة. وإنّما أراد: أنهم يَقرُون الضَّيْف في البرد» الأنواء: ١١٠.

(١٦) البيتان هما الثالث والأول من القصيدة الأولى من زيادات مخطوطة آل باش أعيان التي ذيّلت الديوان، وزعم المحقق أنه لم يرد من هذه الأشعار شيء في أيّ من المصادر القديمة. وورد البيتان في الكامل مع ثلاثة أبيات من القصيدة التاسعة من متن الديوان.

(١٧) ابن سُعدى: هو أوْس بن حارِثة بن لأْم الطائيّ، انظر الكامل ١: ٣٨٣.

(١٨) الأكْناف: نواحي الشيء وجوانبه، مفردها كَنَفٌ. والقُلُص: واحدتها قَلُوص وهي من النَّعام: الأنثى الشابة من الرِّئال مثل قَلوص الإبل. والنَّجائِب جمع نَجيب، وهو من الإبل القويّ الخفيف السريع.

(١٩) السَّبْسَبُ: الأرض القَفْر البعيـدة، لا ماءَ بها ولا أنيس. والكُلَام: الأرض الصُّلْبـة فيها الحصى والحجارة. وزُبُر الحديد وزُبَره: القِطَع الضَّخمة منه، واحدتها زُبْرَةٌ.

(٢٠) لعل البيت من أبيـات القصيـدة (١٦) مـن ديـوان بشر، فهي في ابن ضبـاء، والبيت على وزنها ورويها.

(٢١) قَرْقَرَت: هَدَلَت، قال القالي: «قال أبو زيد: يقال: قَـرْقَرَت الحمامةُ قَرْقَرَةً وقَرْقَرِيرًا، وهو غناؤها وهديلها» البـارع ١ : ٥٢٤. وابن ضَبَّاء رجل من بني أسد كان جارًا لبني عـامر فقتلوه فعيَّرهم بشر بذلك. انظر جمهرة اللغة ١ : ١٤٧.

(٢٢) إضْتَ، أو صِرْتَ، والأيْض: صَيْرورة الشيء شيئًا غيره، يقـال: آضَ يَئِيض أَيْضًـا إذا صَـارَ. وقال اليمني: «من عاش غير خامل ذا فضل على نفسه وأصحابـه فهو ـ وإنْ قلَّ عمره ـ طويل العمر» مضاهاة كليلة ودمنة: ١٢ ـ ١٣.

(٢٣) في الفصول والغـايات، وشرح سقط الـزند ٤ : ١٦٠٥ : «على مَـوَاقِعِهِ» ودَلَفْتُ لـه: تَقَدَّمت، والدَّلْف: التقـدُّم. والمَشْرَفِيّ: السَّيْف، نُسب إلى مَشَارِف وهي قرى من أرض العرب تـدنو من الريف. انظر الصحاح (شرف).

(٢٤) البيت مع ستة أبيات، نسبها الشمشـاطي إلى «سهم الأسدي وحملت على بشر ابن أبي خازم»، وهي من أبيات القصيدة الثالثة والعشرين في ديوان بشر، ولم يرد هذا البيت فيها.

(٢٥) الجِفَار: ماء لبني تميم بنجد، وتدعيه ضَبَّة. انظر معجم البلدان ٢ : ١٤٤.
والنَّقْع: الغُبار السّاطع. والقَرارَة والقَرار من الأرض: المُطمئنّ المُسْتقِرّ.
والقَاع: ما استوى من الأرض وصَلُب ولم يكن فيه نبات، والجمع أَقْواع وأَقْوُع وقِيعان وقِيعَة.

(٢٦) النِّحلة والنُّحْل: العَطِيّة والهبـة ابتداء من غير عِوَض، يقال: أعطيتُ المرأةَ مَهـرَها نِحْلةً، إذا لم تُرِد منها عِوَضًا. والمُكِبُّ: المُنكِّس، يقال: أَكَبَّ الـرَّجلُ إكبابًا، إذا ما نكَّسَ. والهلِع والهَلُوع: الضَّجِر الجَزُوع.

(٢٧) في شرح أبيات المغني، والمقرّب، واللسان، ورواية في المقـاصد: «الخَلِيطِ المُبَايِنِ وقال العيني في شرح البيت: «وقولـه فاقِدٌ: هي المرأة التي تفقـد ولدهـا وزوجها، وكذلك ظَبْيَـة فاقد. وقـوله خَطْباء: معناه بيِّنة الخَطْب وهـو الأمر العظيم. وقوله فَرْخَين: تثنية فَرْخ وأراد بـه الولد، والفَرْخُ في الأصل ولد الطائر. وقوله رَجَّعت: من الترجيع والاسترجاع، وهو أن تقول عند المصيبة إنَّا لله وإنَّـا إليه راجعـون. وقولـه: في الخَلِيط بمعنى المخالط كـالنَّديم بمعنى المُنَـادِم. وقولـه المُزَايل ويروى المُبَاين ومعناهما واحد»
المقاصد النحويـة ٣ : ٥٦١. والمُزَايل والمُبَايِن: المُفَارِق، والزِّيال: الفـراق، يقال: زَايَلَه زيالاً ومُزَايَلَةً، إذا فَارَقَهُ.

(٢٨) مرَّ بشرٌ والحُطيئة بحـاتم بن عبد الله بن سعد الطائي، فنحر لكل واحد منهـا جزورا فارتجز بشر

الأبيات. انظر جمهرة الأمثال ١ : ٣٣٦ وما بعدها.

(٢٩) ابن سعد: هو حاتم بن عبد الله بن سعد الطائيّ.

(٣٠) ما أمر وما أحلى: مَثَل، أي: ما أقول مُرًّا ولا حُلْوًا. انظر المستقصي ٢ : ٣١٣.

(٣١) قال الغندجاني: «قال بشر بن أبي خازم يفتخر ببنات أَعْوَج» أسماء الخيل: ٣٥.

(٣٢) الأجْرد من الخيل: القصير الشعر وذلك من علامات العتق والكرم. والسابح: الفرس لأنه يسبح بيديه في جَرْيه. يقال: فرسٌ سابحٌ، إذا كان حَسَنَ مَدِّ اليدين في الجري. والمَيْعَة: أولُ جري الفرس وأنشطُه. والمُتَماحِل: الطويل. وأَعْوَج: فرس لبني غَنِيّ بن أَعْصُر، وهو فرس مشهور كثير النسل، أكثر من ذكره الشعراء والفرسان وافتخروا به. انظر الغندجاني: ٣٦.

(٣٣) ذُؤابة كلِّ شيء: أعلاه.

(٣٤) ابن سُعدى: هو أَوْس بن حارثة بن لأْم الطائي، وأمه سُعدى بنت حُصَين الطائيّة انظر الخزانة ٤ : ٤٤٤. والذِّمام: الحقُّ والحُرْمَة، وجمعها أَذِمَّة.

(٣٥) المُسَوَّمة، هنا: الفرسان عليهم السِّيمة، وهي العلامة. والصَّائم من الخيل: القائم الساكن الذي لا يُطعم شيئًا، يقال: صامَ الفرسُ صَومًا وصِيامًا، إذا قام على غير اعتلاف.

(٣٦) في الحماسة البصرية: «الفِرْنَدُ» تصحيف، ولا يستقيم المعنى ـ والفَرِيد: المُنْفَرِد.

(٣٧) في ديوان امرئ القيس: «فَباتُوا» ـ وقال البلاذري: «ونُسَّاب مضر يقولون: إن أَسَدَة (بن خُزَيمة) هذا أبو جُذام، وأنَّ ولده غاضبوا إخوته فأخرجوهم. فأتوا الشام، وحالفوا لَخْمًا، وقالوا: جُذام بن عَديّ أخو لَخْم بن عَدِيّ» أنساب الأشراف ١ : ٣٦.

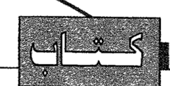
(٣٨) تَجَرَّم، أي: انقضى وانصرم. وقال اليميني في شرح البيت: «إنَّ الحُرَّ الكريم تُنسيه الخَلَّة الواحدة من الإحسان ألف خَلَّة من الإساءة» مضاهاة كتاب كليلة ودمنة: ٤٧.

(٣٩) ورد البيت في المستجاد مع بيتين من القصيدة (٤٦) من ديوان بشر. انظر التخريج.

(٤٠) أَقَاموها، أي: قَوَّموها، يقال: أقمتُ الشيءَ فاستقام، إذا قَوَّمْتَه فاعتدل واستوى.

(٤١) في نسبة البيت اضطراب إذ ينسب إلى بشر، أو إلى عَوف بن الخَرِع. انظر التخريج.

(٤٢) في اللسان: «لها رُسُغٌ أَيِّدٌ بها مُكْرَبٌ، ولا يستقيم الوزن ـ ومُكْرَب، أي: وَثِيق المفاصل، يقال: إنّه لَمُكْرَب الخَلْق، إذا كان شديد القُوَى. وأَيِد، أي: قَوِي، والأيْدُ والآدُ: القُوَّة، يقال: آد يئِيدُ أَيْدًا، إذا اشتدَّ وقَوِي. وفَارَ العِرقُ أي: ظَهَرَ به نَفْخٌ أو عَقْد، قال ابن منظور: «قال ابن السكيت: يُكره من الفَرَس فَوْر العِرْقِ» اللسان (فار).



«العرب لم يغزوا الأندلس»

«قراءة ناقدة»



● الغلاف ●

تأليف: إغناسيو أولاغي

ترجمة: د. إسماعيل الأمين

عرض: د. عبد الله محمد ناصر السيف

هذا الكتاب ملخص لكتاب صدر في برشلونة تحت عنوان «الثورة الإسلامية في الغرب» للمؤرخ الأسباني إغناسيو أولاغي Ignacio Olague قام بترجمته وتلخيصه الدكتور إسماعيل الأمين وهو ينقل فكرة المؤرخ الأسباني أولاغي «أن العرب والمسلمين لم يفتحوا أسبانيا عسكريًا وأن التحول للإسلام في الأندلس لم يتم إلا عبر حركة الأفكار وتصارعها. ثم هيمنة... الفكرة القوة، التي شكلت عصب الحضارة العربية الإسلامية في ثلاثة أرباع عالم تلك الأيام» بحيث لقيت الدعوة الإسلامية مناخًا ملائمًا في أسبانيا التي سادت فيها الديانة الأريوسية خلال القرن الثامن الميلادي، فلم يجر الأسبانيون «إلا تعديلات طفيفة على معتقدهم وفكرهم وثقافتهم وعاداتهم، ليتحولوا إلى الإسلام» فأولاغي يرى أن الإسلام في أسبانيا انتشر ليس عن طريق الحملات العسكرية وإنما ثمرة لدعوة حملها العلماء والفقهاء.

يتكون الكتاب من مدخل وقسمين مع المراجع والفهرس العام .

القسم الأول : إشكالية تاريخية .

١ ـ ملحمة الفتوحات .

٢ ـ ملاحظات نقدية عامة .

٣ ـ مقدمات لفهم انتشار الإسلام .

القسم الثاني : الثورة الإسلامية في الغرب .

١ ـ أزمة مناخية .

٢ ـ مركب ديني .

٣ ـ تطور الفكر في إيبيريا :

المسيحية الثالوثية :

٤ ـ تطور الفكر في إيبيريا :

المسيحية الأحادية .

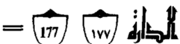
٥ ـ الأزمة الثورية .

٦ ـ حالة عامة تمهد للحضارة العربية ـ الإسلامية .

٧ ـ انتشار الإسلام والمقاومة المسيحية .

٨ ـ منشأ خرافة الغزو.

٩ ـ مسجد قرطبة .



وقد طبع الكتاب في حجم متوسط يحوي ٣٢١ صفحة ونشر في لندن من قبل دار رياض الريس للكتب والنشر، لسنة ١٩٩١م، ومن قراءة هذا الكتاب يتضح لنا بعض الملاحظات الآتية:

العنوان وضع بشكل غير صحيح، فالمفروض أن يذكر اسم المؤلف بعد ذكر عنوان الكتاب، ثم يذكر اسم المترجم لأن أصل الكتاب كما يقول المترجم صدر في برشلونة سنة ١٩٧٤م، تحت عنوان «الثورة الإسلامية في الغرب» لمؤلفه الأسباني إغناسيو أولاغي، مع أن هذا الكتاب صدر قبل ذلك في سنة ١٩٦٩م، تحت عنوان «العرب لم يغزوا قطعًا أسبانيا» Ignacio Olague, Les Arabes n'ont jamais envahi L'Espagne Bordeaux, 1969. PP. 343.

كما أن إطلاق كلمة العرب في العنوان غير دقيقة لأن الفتح الإسلامي للأندلس تم على يد العرب والبربر.

الكتاب بشكله الحالي ليس ترجمة ولا تأليفًا، فهو ملخص للكتاب الأساسي وتلخيصه أخل بمحتواه، فصاحب الترجمة الدكتور إسماعيل أمين يقول في صفحة ٩ ـ ١٠ «لذلك عمدنا بدلاً من ترجمته ـ إلى تبسيطه وتوضيحه وتنقيته وتلخيصه... ومع ذلك لم يتسم عملنا بالأمانة الخالصة... ففي كثير من الأحيان استخدمنا معلومات ومقدمات وكذلك منهج المؤلف للخلوص إلى نتائج مختلفة عن تلك التي خلص إليها المؤلف..».

لقد كان المفروض أن يكون المترجم أمينًا في ترجمته للكتاب الأصلي حتى ينقل الصورة التي أرادها المؤلف ليصبح عمله ذا قيمة أو يجعل كتابه تعليقا ومراجعة للكتاب الأصلي، أو يثبت ترجمة الكتاب الأصلي في المتن ويعلق بما يشاء عليه في الحاشية أسوة بما فعله الأمير شكيب أرسلان ـ رحمه الله ـ في كتاب «حاضر العالم الإسلامي».

وهكذا فإن هذا الكتاب لا يمكن اعتباره ترجمة ولا تعليقًا ولا مراجعة ولا تلخيصًا أمينًا للكتاب الأصلي، وإنما هو خليط من هذه الأشكال كلها.

وردت في هذا الكتاب أخطاء وعبارات قاسية خالية من الأدب عن الإسلام والرسول ﷺ تقشعر لها الأبدان، وإن كانت منقولة عن نصوص أخرى، كما أنها مليئة بالمغالطات والافتراءات والمفروض أن يتأدب المترجم ولا ينقلها وبخاصة وأنه لم يكن أمينًا في ترجمته ـ كما ذكر ذلك في المقدمة ـ كان بوسعه أن يعد لها أو يرد عليها ويعلق في الهامش لأنها تسيء إلى جميع المسلمين مثل ما ورد في الصفحات ٣٤، ١١٢، ١١٥، ١٣٨، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٦٩ـ٢٧١، ٢٧٦.

في هذا الكتاب تحيز واضح للمصادر اللاتينية والغربية والمؤلف يصرح بذلك ولا يقيم وزنًا للمصادر العربية الإسلامية في ص ٤١ يقول: «لقد كان من المجازفة الاعتماد على النصوص العربية لتحقيق عمل علمي عن أسبانيا في القرن الثامن... جميعها من النوع الخرافي الذي لا يحمل قيمة وثائقية...» «ورغم عيوب النصوص اللاتينية يجب الاعتماد عليها وإعطاؤها الأفضلية. أما النصوص العربية فلا تصلح إلا لتصحيح بعض المعلومات الواردة في النصوص اللاتينية» لذلك فهو يتناول المصادر والروايات التي تناسب فكرته، بينما يتجاهل الروايات التي تعارضها. كما كان يجب على المؤلف أن يناقش الأعمال العلمية الحديثة التي توصل إلى بعض الباحثين المحدثين التي تقول إن الأريوسية قد اختفت تمامًا من شبه الجزيرة الإيبيرية بعد تحول ريكاردو Recardo عنها سنة ٥٨٩م إلى المذهب الكاثوليكي[1]، وبخاصة أن المقولة الأساسية للكتاب تعتمد أصلاً على وجود الأريوسية في أسبانيا خلال القرن الثامن الميلادي.

يعتقد المؤلف في ص ٢٨ وما بعدها بأن عبور الجيش الإسلامي إلى أسبانيا أسطورة، لأن العرب والبربر ليس لديهم سفن أو خبرة بحرية تؤهلهم للعبور.

ثم يبني مناقشاته على افتراضات وهمية حيث يفترض أن بحارة قادس ربما ساعدوا طارق بن زياد في العبور لخبرتهم في هذا المجال، ويفترض لذلك وجود مائة رحلة لنقل جيش السبعة آلاف إذا كانت الظروف البحرية عادية، لكنه فجأة حول الافتراض إلى حقيقة ثم بنى عليه أسئلة أخرى مثل: لماذا أدى أبناء قادس هذه الخدمة إلى الذين جاءوا لإخضاعهم؟. وإذا كان طارق نجح في إخفاء نواياه وخدعهم، فلماذا ساعد هؤلاء البحارة موسى بن نصير على نقل الدعم المرسل لطارق بعد بضعة أشهر؟ من كل هذا يريد أن يدلل على عدم عبور الجيش الإسلامي لأسبانيا.

والواقع أن الافتراضات التي أثيرت لا تصمد أمام النقد التاريخي، لأن الراجح من تتبع الروايات التاريخية أن المسلمين كانت لهم سفنهم الخاصة وقد استخدموها كلها أو بعضها في فتح الأندلس، فاهتمام المسلمين بصناعة السفن كانت مبكرة، وكان الأسطول الإسلامي الذي اشترك في معركة ذات الصواري سنة ٣٤هـ يتكون من مائتي سفينة[٢]، وفي سنة ٤٦هـ وجه معاوية بن حديج الكندي ـ والي الشمال الأفريقي ـ أسطولاً إسلاميا عدته مائتا سفينة لفتح جزيرة صقلية[٣].

وعندما تولى حسان بن النعمان الغساني (٧٦ ـ ٨٦هـ) ولاية الشمال الأفريقي أسس دار الصناعة بتونس لصناعة السفن[٤]. ويروي ابن حيان أن موسى بن نصير «كان قد عمل من السفن عدة»[٥] كل هذا يدل على أن النشاط البحري كان مألوفًا عند المسلمين، وأن المسلمين كانت لهم سفنهم الخاصة وقد استخدموها كلها أو بعضها في فتح أسبانيا[٦]، وإذا كان ابن عذاري يشير إلى استعانة المسلمين ببعض مراكب التجار التي تختلف إلى الأندلس لنقل أول جيش طارق، فربما كان القصد منه هو التمويه على العدو حتى يتكامل تجمع جيش طارق على الجبل[٧].

الأخطاء في الروايات التاريخية :

وردت أخطاء تاريخية نشأت من عدم تثبت المؤلف من النصوص التاريخية حيث يبدو أن المؤلف وضع فكرة مسبقة ثم بحث عن الأدلة التي من شأنها أن تؤيدها، كما قام بعملية انتقائية تعتمد على بتر النصوص، فمن الأخطاء التاريخية :

ص ١٧ يقول : «عبر سبعة آلاف رجل عربي المضيق» والحقيقة أن جيش طارق بن زياد جله من البربر ولا يوجد فيه من العرب إلا العدد القليل[٨]، بل إن طارق بن زياد يعتبر بربريًّا من قبيلة «نفزة»[٩]. يروي ابن حيان[١٠] أن طارق تجهز «في سبعة آلاف من المسلمين جلهم من البربر» ويقول ابن خلدون[١١] إن العرب في جيش طارق نحو ثلاثمائة فقط[١٢]. بينما تذكر روايات أخرى أن عددهم كان أقل من ذلك بكثير.

وقد حرص موسى بن نصير على إشراك البربر في الفتح بسبب شعورهم بأنهم لم يقدموا للإسلام وللجهاد في سبيل الله مثل ما قدمه إخوانهم العرب.

ص ٢٢ يقول المؤلف عن ابن خلدون «وهو مؤرخ يرى فيه البعض (نصف عربي). فهو مثقف تونسي من أصل إيبيري. . » وقد فات على المؤلف أن ابن خلدون عربي حضرمي النسب باعترافه هو إذ يقول في كتابه مقدمة ابن خلدون : «يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه، الغني بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي . . . »[١٣].

ص ٢٣ يقول المؤلف : «كان على الخليفة أن يحتل ويسيطر حتى يتمكن من أن يفرض على المجتمعات غير الإسلامية تغير واقعها . . » والحقيقة أن الدافع للفتوحات الإسلامية ليس كما يقول المؤلف لفرض المعتقد الجديد، وإنما لإزالة

القوة التي تحول بين الناس وبين تبليغ الدعوة الإسلامية وبعد ذلك فهم أحرار «لا إكراه في الدين»[١٤] بنص القرآن الكريم.

ص ٢٤ ـ ٢٥ يقول: «في معرض الحديث عن البعثة الثانية إلى دمشق أيام الرسول ﷺ أشار لويس سادليو في كتابه «تاريخ العرب» إلى قوتها العسكرية . . . » والواقع أنه لم يرسل إلى دمشق في عهد الرسول ﷺ أية قوة عسكرية كما يزعم المؤلف وإنما تم ذلك في عهد خلفائه الراشدين حيث تم فتح دمشق في عهد الخليفة عمر بن الخطاب[١٥]، رضي الله عنه.

ص ٢٦ يشكك المؤلف في فتح الهلال الخصيب ومصر، ويقول إن مصر كان بها ١٥ مليون قبطي في ذلك الوقت، ولو تم الغزو لاختنق العرب في هذه الكتلة البشرية الهائلة فكيف توصل إلى هذه الاحصائيات السكانية لمصر مع أن الحملة الفرنسية بقيادة نابليون التي استولت على مصر بعد ذلك بأكثر من عشرة قرون قدرت عدد سكان مصر من المسلمين والأقباط بمليوني شخص فقط، ومثل ذلك تقديرات المؤلف لعدد سكان أسبانيا بعشرة ملايين!

ص ٣١ يقول المؤلف : «ماردة يسكنها أكثر من نصف مليون نسمة» والحقيقة أن مؤلف الكتاب يقدم احصاءات غير دقيقة ولا تسندها الأدلة ففي ص ١٢ ، ٥٧ ، ٥٨ جعل سكان أسبانيا عشرة ملايين كما أسلفنا ثم في ص ٢٨٠ جعلهم بعد ذلك ١٥ مليونًا وفي ص ١٣٢ قدر عدد اليهود في أسبانيا ببضعة ملايين نسمة.

فإذا كان عدد سكان أسبانيا في القرن الأول الهجري خمسة عشر مليونًا فكم ينبغي أن يكون عدد السكان في أسبانيا بعد ثلاثة عشر قرنًا؟!

ص ٣٢، ٣٣ يرى المؤلف أنه من الصعوبة لدى العرب اجتياح مئات المدن

بسهولـة بالغـة، وبخاصـة أن العرب «لا يعـرفون لماذا جـاءوا وما سيفعلـون في إيبيريا». إن دوافع السلوك لدى المسلم تتأثـر بالتطلع إلى ما عند الله، إلى الجزاء الأخروي، ولذلك فإن بعض المستشرقين يتعذر عليهم فهم دوافع هذا السلوك، هم يقيسـون الأمـور على نمط التـاريخ الأوروبي عنـد تفسيرهم لحركـة التـاريخ الإسلامـي رغم اختلاف طبيعـة التاريخين[١٦]. فالفتـح الإسلامي لشبـه الجزيرة الإيبيرية كـان أمرًا طبيعيًّـا حسب الخطة التـي اتبعها المسلمـون أثناء فتـوحاتهم بهدف نشر العقيدة الإسـلامية، وذلك بـأن تستمر موجـة الفتح ما دامـت فيها القوة على الاستمـرار، ولما تم فتح شمال أفريقيا كان المد الإسـلامي يحمل عناصر القوة الـذاتية لـلاندفـاع في اتجاهات أخـرى فكان طبيعيـا أن يعبر المسلمون إلى أسبانيا لنشر الإسلام والجهاد في سبيل الله[١٧].

ص ٣٨ أثناء حديث المؤلف عن عودة القـائدين موسى بن نصير وطارق بن زياد إلى المشرق ومع أنـه يرى أن الفتح كلـه أسطورة إلا أنه في عـرضه للـروايات التاريخيـة يعرضها بصورة خـاطئة فهو ينتقي من الـروايات ما يناسب فكـرته، ويتجاهل التي تعارضها، فهو يـرى في عودة القائدين إلى الشام بسبب الخلاف بينهما «فذهبا إلى الشـام للتقاضي وتركا إيبيريا دون سلطـات» ولا يذكر أن ذلك تم بناء على استدعاء وإلحاح من الخليفة الوليد بن عبد الملك[١٨]. ثم إن موسى بن نصير قبل أن يعـود إلى دمشق نظم حكـومـة الأنـدلس، وجعل حـاضرتها إشبيلية، واختار لـولايتها ابنه عبد العـزيز يقول ابن القوطيـة «واستخلـف ابنـه عبد العزيز على الأندلس وأسكنه إشبيلية»[١٩]. ويذكر المراكشي[٢٠] أن موسى «استخلف (على الأندلس ابنه) عبـدالعزيز بن موسى، وترك معـه من العساكر ووجوه القبـائل من يقوم بحماية البـلاد وسد الثغور وجهـاد العدو». فهل بقيت إيبيريا دون سلطات؟!.

ص ٤٤ ، ٢٠٤ يشكك المؤلف في معركة بلاط الشهداء التي وقعت بين الجيش الإسلامي بقيادة عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي والجيش الفرنجي بقيادة شارل مارتل والتي انهزم فيها المسلمون، ويفترض أنها وقعت بين سكان جبال البيريني وشارل مارتل تحت أسماء عربية، كما يشكك في عروبة عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي مع أن المصادر[٢١] تذكر أنه من بني عك بن عدنان، يقول ابن حزم[٢٢] «بنو عك بن الدِّيت بن عدنان. . . منهم بنو أسلُم بن القيافة بن غافق، ومنهم كان أمير الأندلس عبد الرحمن بن عبد الله . . . بن غافق».

ص ٥٦ يقول المؤلف «حسب الروايات العربية، وجدت القيادات العربية نفسها أقلية بالنسبة للمغامرين من شاميين وأقباط وبربر وحتى بيزنطيين» ما هي مصادر هذه الروايات العربية؟ لماذا لم يذكرها، فالجيش الإسلامي الذي اشترك في فتح أسبانيا كان من المسلمين بكل تأكيد. ثم يقول المؤلف في الصفحة نفسها «هكذا أسلم الإيبيريون على أيدي فاتحين في أكثريتهم غير مسلمين ولا يتكلمون العربية ذلك لأنه لم يكن بعد من الممكن في تلك المرحلة أن تكون قد تمت عملية صهر السوريين والأقباط والبربر في بوتقة الإسلام واللغة العربية». والواقع أن هذا الكلام مخالف للحقائق التاريخية ولو تتبع المؤلف فقط امتداد القبائل العربية في البلدان المفتوحة وانتشار الإسلام فيها لما قال هذا الكلام. ولو اطلع المؤلف على كتاب الدكتور صالح العلي (امتداد العرب في صدر الإسلام) (بيروت، ١٩٨٣م)، وكذلك كتاب الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال أفريقيا والأندلس للدكتور عبد الواحد ذنون طه (بغداد، ١٩٨٢م) لاتضح له مدى امتداد القبائل العربية واستيطانها في المناطق المفتوحة موثقًا من المصادر. ثم كيف يتسنى لأناس من غير العرب ومن غير المسلمين أن ينشروا الإسلام بين الأسبان؟! إن ما قاله المؤلف واضح التناقض ضعيف الحجة.

يتساءل المؤلف لماذا اعتنق السكان في المقاطعات البيزنطية في آسيا ومصر وأفريقيا الشمالية وشبه جزيرة إيبيريا الإسلام؟ فهو يشكك في غزو هذه المناطق، ولكنه يعترف بامتداد النفوذ الإسلامي إلى هذه المناطق بقوة الفكرة الإسلامية نظرًا لامتداد الحضارة الإسلامية إلى هذه الأقاليم.

ص. ٦٠ مع أن المؤلف يعترف بالنصر الإسلامي على المستوى الفكري، إلا أنه يقول إن أبناء المدن لم يفتنوا بمدنية أولئك البدو الذين لم يكن لديهم غير السيف! وهذا أيضًا قول واضح التناقض، فكيف يمكن للحضارة الإسلامية أن تمتد في حين أن أهلها لم يكن لديهم غير السيف؟! ثم كيف يمكن أن يكون لهؤلاء حضارة يعترف المؤلف بامتدادها في مناطق كثيرة؟!

ص ٦٣ يقول المؤلف: «إن الإسلام الذي لم يكن عنده رهبان أو مبشرون انتشر عبر قنوات التجارة التي هي صلة الوصل الوحيدة بين البلدان المتباعدة. طبقة التجار وليست طبقة العسكريين هي التي نشرت الإسلام في العالمين الأفريقي والآسيوي.».

فالمؤلف يرى أن المد الإسلامي انتشر في هذه الأقطار عبر قنوات التجارة أما الفتوحات التي تمت عن طريق العمليات العسكرية فهي في نظر المؤلف مستحيلة، فكيف استطاع المؤلف أن يتجاهل المصادر الإسلامية وغيرها التي تحدثت عن هذه المعارك.

ص ٦٣ يستمر في تأييد وجهة نظره من أن الإسلام انتشر عن طريق التجارة فيصف الرسول ﷺ بأنه كان «قائد قافلة، وكان أبو بكر الخليفة الأول تاجر قماش، وكان عثمان الخليفة الثالث مصدر حبوب..» كان المفروض أن يذكر المؤلف المصادر التي اعتمد عليها، ولكن يبدو أن هدفه تأييد فكرته عن الفتوحات الإسلامية. فماذا عن تكون الدولة الإسلامية في المدينة؟ وماذا عن

جهادها ضد المشركين؟ ثم لماذا أغفل ذكر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ الـــذي حطمت جيـوشه أهم إمبراطـوريتين في ذلك الـوقت؟ ونحن نعترف بدور التجـار في نشر الإسلام، ولكن دورهم هـذا جاء متأخـرًا، إذ جاء بعد الفتـوحات بقـرون، وبعد أن استقـر الحكم الإسلامي في منـاطق كثيرة من العالم في آسيا وأفريقيا وبعض بلدان أوروبا .

ص ١٩٥ أورد المؤلف معلـومـات تـاريخية خـاطئـة عن مـوسى بن نصير لا تستنـد إلى حقائق تـاريخيـة، وصلت إلى حد التشكيـك في شخصية مـوسى بن نصير «شخصيــة خـــرافيـة» أو على الأقل «لا يكـــون مـوسى بـن نصير قـائدًا عسكريًّا بل مبشرًا دينيًّا»، مع العلم أن المصادر تذكر أن موسى بن نصير ولد في الشام ونشأ في بيت وثيق الصلـة بالإدارة والجنديـة وتولى حكم أفريقيـة والمغرب سنـة ٨٦هـ/ ٧٠٥م واستمـرت ولايته لعشر سنـوات حتى سنة ٩٥هـــ/ ٧١٤م كانت السنوات الأربع هي التي شـاهدت فتح الأندلس في عهد الخليفـة الوليد ابن عبد الملك . ثم إن المؤلف لم يذكر لنا الأسباب التي تمنع موسى بن نصير من أن يكون قائدًا عسكريًّا، لماذا لم يذكر الأدلة التي تؤيد كونه مبشرًا دينيًّا؟!

ص ١٩٧ ـ ١٩٨ يـورد معلومات خاطئـة عن طارق بن زياد وفـرضيات غير مقبولة علميًّـا قائلاً: «وفي هذه الحالة لا بـد أن يكون قوطيًّا من أصـل جرماني» وهو يرى أن طـارق بن زياد كان مخلصًا لأبنـاء ملك أسبانيا غيطشـة الذي عينه حاكمًا على طنجة، فهـو عبر إلى أسبانيا ليس للفتح الإسلامي ومـوفدًا من قبل مـوسى بن نصير وإنما «لـدعم حـزب الشرعيـة، الـذي يتبنى في الـوقت نفسـه معتقده الـديني» والواقع أن الباحـث يتجـاهل المصادر التي تؤكـد أن طارق بن زياد كان بربـريًّا من قبيلة نفزة ـ كما أسلفنا ـ وكان مسلمًا مخلصًـا للإسلام وقائدًا عسكريًّا ممتازًا .

ص ١٩٩ وما بعدها يشكك المؤلف في معـركة وادي لكه التي وقعت في سنة

٩٢هـ، ويرى أنها حتى لو حدثت فعلاً . . . «فلم يكن بوسع نتائجها أن تقدم للغزاة أي تفوق استراتيجي» مع أن هذه المعركة كانت فاصلة فمن نتائجها تحطم قوة الجيش القوطي وعندها أصبحت أسبانيا كلها مكشوفة أمام الجيش الإسلامي. كما غنم المسلمون خيولاً كثيرة بعد هذه المعركة جعلت المسلمين يتحركون بسرعة بعد أن أصبح معظم الجيش الإسلامي من الخيالة(٢٥).

ص ٢١٠ ـ ٢١١ ينتقد المؤلف المؤرخين التقليديين الذي جعلوا عبد الرحمن الداخل من ذرية خلفاء دمشق قائلاً: «لم يكن عبد الرحمن أمويًا ولا ساميًا ولا بربريًا. هذا ما يؤكده السياق التاريخي. تمامًا كما يؤكد أن الغزو العربي لم يحدث مطلقًا».

أعتقد أن الباحث لو اطلع جيدًا على المصادر، لما أتعب نفسه في مناقشة مسألة أصل عبد الرحمن الداخل ومحاولة إثبات جرمانيته، فالمصادر(٢٦) تجمع على أن عبد الرحمن الداخل من سلالة الأمويين، حيث، تذكر أنه عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم.

ص ٢٣٤ يقول المؤلف : «انتشرت الحضارة العربية ـ الإسلامية عن طريق التبشير التجاري والعلاقات بين المثقفين، ونشر الكتب، ونشاط الفقهاء وقوة المفاهيم الجديدة ونفوذها» مع أنه في ص ٦٣ يرى بأن قنوات التجارة هي التي انتشر عن طريقها الإسلام لأنه لا يوجد مبشرون، وهكذا وقع المؤلف في التناقض مرة أخرى.

ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨ يؤكد الباحث أن الغزو لم يحدث، إنما تسرب الإسلام إلى أسبانيا منذ بداية القرن السابع حيث «تسرب، ثم تأصل، ثم ازدهر، ثم نضج بشكل يتلاءم مع ديناميـة الحركة الفكرية» لذلك يرى المؤلف بأن إسلام خلفاء قرطبة تم في القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري)، ولكنه لا يقدم أية أدلة

موثقة من المصادر. بيد أن افتراضه السابق بأنهم ليسوا عربًا وإنما هم جرمانيون هو الذي أدى إلى هذه النتيجة الغريبة التي لم تقم على حجة موثقة، بل هي على العكس تناقض الحقائق التاريخية الثابتة لدى المؤرخين في الشرق وفي الغرب.

ص ٢٦١ يصف المؤلف الأمير الحكم الأول بأنه طاغية متنور، ويعلل ثورة الربض بأنها بسبب المبالغات في تطبيق قانون الضرائب، مع أن المصادر[٢٧] تعلل الثورة بسبب سخط بعض الفقهاء من تصرفات الحكم، وفي هذا الشأن يقول ابن حزم[٢٨] إنه «قتل الفقهاء والخيار، وخصى عددًا من ذوي الجمال من أهل قرطبة... فقام الناس عليه منكرين لما أبدى، فأوقع بهم الوقعة المشهورة سنة ٢٠٢» ويقول ابن القوطية[٢٩] بأن سبب ذلك صلب بعض الفقهاء.

ص ٢٦١ يقول أيضًا عن الحكم الأول: «وقد وصفه المؤرخون المسلمون بالحيوي بينما الكافر. كان محاطًا بمسيحيين لا يقلون عنه ريبة في أمور الدين..» من هؤلاء المؤرخون الذي وصفوه بالكفر؟ لقد ذكر المؤرخون[٣٠] شدة بأس الحكم وحزمه وقوته في مواجهة خصومه ومعارضيه، حتى إنه «هدم الديار والمساجد»[٣١] عندما ثار عليه أهل الربض في سنة ٢٠٢هـ. ومع ذلك ذكروا ندمه على أفعاله وتوبته قبل موته، يقول ابن القوطية[٣٢] «وطاولت الحكم بعد هذا علة صحبته سبعة أعوام، مات في آخرها على ندم وتوبة مما جرى على يده» ويقول صاحب كتاب الحلة السِّيراء[٣٣] «فمات على توبة من ذنوبه وندم على ما اقترف» ويقول ابن عذاري[٣٤] «ولما دنت وفاته عتب نفسه فيما تقدم منه عتابًا، وتاب إلى الله متابًا».

ص ٢٢٩ وما بعدها يشكك المؤلف في بناء مسجد قرطبة من قبل أمراء بني أمية في الأندلس وبخاصة عبد الرحمن الداخل، ويخلص بعد عدة افتراضات إلى الاعتقاد بأن هذا المسجد كان معبدًا أريوسيًّا في القرن الخامس أو السادس



الميلادي، وفي القرن السابع جرى تحويل هذا المعبد إلى كنيسة القديس شنت بنجنت (st. vincent) ثم أعيد معبدًا أريوسيًّا بعد انتصار للثورة سنة ٧١١م / ٩٢هـ. وفي منتصف القرن التاسع أصبح هذا المبنى القرطبي مسجدًا نتيجة لسياسة الأسلمة التي اتبعها الأمير عبد الرحمن الثاني. والشيء اللافت للنظر أن الباحث يلجأ للفرضيات على الرغم من وجود التفصيلات في المصادر العربية عن بناء مسجد قرطبة فتذكر المصادر[٣٥] أن عبد الرحمن الداخل أنشأ في ١٦٩هـ/ ٧٨٥م المسجد الأموي الجامع بقرطبة، لكنه توفي قبل إتمامه فأتمه ولده هشام، وزاد فيه من بعده أمراء بني أمية في الأندلس وخلفائهم حتى أصبح أعظم المساجد في الأندلس وأجملها. ثم إن الأريوسية التي يبالغ المؤلف في الحديث عنها كانت قد اختفت من أسبانيا بعد تحول الملك ريكاردو Recardo إلى الكاثوليكية في ٥٨٩م - كما أسلفنا -. ولذلك فإنه غريب جدًّا زعم المؤلف أن تكون كنيسة القديس شنت بنجنت قد تحولت إلى معبد أريوسي بعد هذا التاريخ بفترة تزيد على (١٢٠) عام!!

الأخطاء المنهجية:

لا شك أن المنهجية المتبعة في هذا الكتاب تشتمل على خلل كبير، فاستنتاجات المؤلف تبنى على افتراضات وهمية ثم يحولها إلى حقائق ويبني عليها دون دليل، ويبدو أن حرص المؤلف على إثبات فكرته التي تقول بعدم فتح الأندلس عسكريا من قبل المسلمين، جعله يقوم بعملية انتقائية للروايات التاريخية، الأمر الذي يتنافى مع مبادئ البحث العلمي المعروفة.

فمن الأخطاء المنهجية:

ص ٢٨ - ٢٩ افترض المؤلف في عملية عبور طارق بن زياد إلى الأندلس أن بحارة قادس ساعدوه، كما افترض وجود مائة رحلة لنقل الجنود، ثم عد ذلك

حقيقة مسلماً بها بدلاً من الافتراض السابق وبنى عليها أسئلة واستنتاجات أخرى. كما جعل عنوان عبور المسلمين إلى الأندلس «أسطورة عبور جبل طارق» وهذا يدل على أنه وضع فكرة مسبقة وصار يبحث عن الأدلة لتأييدها.

ص ٥٣ افترض أن الجيش الإسلامي الفاتح أتى من الحجاز، لذلك خلص من تلك الفرضية إلى نتائج خاطئة في ص ٥٤ فهو يقول في ص ٥٣ «اقتنع معظم المؤرخين بأن فتح إيبيريا قد تم على يد سكان الحجاز ولم يفتح أي واحد منهم خريطة ليقدر المسافة أو يدرس العقبات. ولم يتساءل أحد منهم حول الشروط المادية لرحلة من هذا النوع». فمن هم هؤلاء المؤرخون الذين أشار إليهم المؤلف؟. ثم إن هذه الفرضية تتناقض مع أقوال المؤلف الأخرى في ص ٥٦.

ص ١٠٤، ١٠٦ ربط المؤلف بين أزمة المناخ (الجفاف) وانتشار الإسلام فهو يرى أن أزمة المناخ في الجزيرة العربية قد ساعدت الدعوة الإسلامية على الانتشار وتجنيد البدو لغزو المدينة ثم مكة، ثم أراضي مروية مجاورة... إلخ فهل تم غزو المدينة من قبل المسلمين؟!

ص ٨٨ افترض المؤلف عدم مساعدة الإيبيريين للمسلمين في الفتح ثم جعلها بعد ذلك مقدمة واستنتج منها. وهذا يتناقض مع قوله (ص ٢٨ ـ ٢٩) عن مساعدة بحارة قادس طارق بن زياد في العبور إلى الأندلس!

ص ١٩٠ مقولة (لم يغز العرب الأندلس) أصبحت الآن حقيقة بدلاً من الافتراض السابق. يقول المؤلف: «أما نحن فيمكننا متابعة فصول هذه الخرافة عند المسلمين كما عند المسيحيين من خلال فهمنا وتقديرنا للمفاهيم التي رسخت لدى شعوب إيبيريا الفكرة القوة التي تتشكل منها الحضارة العربية الإسلامية..» وفي ص ٢٤٧ يقول: رغم معرفتنا الأكيدة بأن هذا الغزو لم يحصل... إلخ».

وهكذا فالافتراضات غير المدعومة بالأدلة في هذا الكتاب كثيرة مثل: ص ١٩٧ الافتراض بأن طارق بن زياد قوطي من أصل جرماني، ص ٢٠٤ الافتراض بعدم عروبة عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي، ويفترض أنه من سكان جبال البيريني.

ص ٢١٠ ـ ٢١١ افتراض عن جرمانية عبد الرحمن الداخل!

أسماء الأعلام والأماكن والمصطلحات:

وردت في هذا الكتاب بعض الأخطاء ولا سيما في الأسماء، سواء الأندلسية منها أو غيرها مثل:

*** ص ١٦ عبد الله بن سعد جعله سعيدًا.**

*** ص ١٧ حسان بن النعمان جعله حسنًا.**

*** ص ٢٢ ابن عذاري جعله العذاري.**

*** ص ٢٣ النفود جعلها نفودًا.**

*** ص ٢٣٥ المرية جعلة المارية.**

كما أنه أورد بعض المصطلحات الخاطئة مثل ص ١٨ بإطلاق تسمية (الثيولوجي المسلم) على الفقيه عبد الملك بن حبيب.

والخلاصة أن هذا الكتاب مليء بالأخطاء التاريخية والمنهجية، فهناك خلل في المنهج التاريخي وعيوب في المناقشة وتتبع الروايات التاريخية مما قاد إلى استنتاجات خاطئة.

● ● ●



(١) انظر مثلا كتاب :

E.A Thompson, the Goths in spain, Oxford, 1969.

وأيضًا تعليق :

James T. Monroe, Book Reviews, International Journal of Middle East Studies, PP. 374 - 348.

(٢) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، تحقيق عبد المنعم عامر، ١٩٦١م، جـ ٤، ص ٢٨٨ وما بعدها.

(٣) ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق كولان وليفي بروفنسال، باريس، ١٩٤٨م، جـ ١، ص ١٦ ـ ١٧.

(٤) ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار أفريقية وتونس، تحقيق محمد شمام، تونس، ١٩٦٧م، ص ١٥، ٣٥.

(٥) المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٨م، جـ١، ص ٢٣٢.

(٦) عبدالرحمن الحجي، التاريخ الأندلسي، بيروت، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م، ص ٤٩، سالم والعبادي، تاريخ البحرية الإسلامية، بيروت، ١٩٦٩م، ص ٣٥ـ٣٦.

(٧) ابن عذاري، المصدر السابق، جـ ٢، ص ٦.

(٨) ابن عذاري، المصدر السابق، جـ ٢، ص ٦، ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٧٧م، جـ ٥. ص ٣٢٠، المقري، المصدر السابق، جـ ١، ص ٢٣١ (رواية ابن حيان).

(٩) المقري، نفح الطيب، جـ ١، ص ٢٥٤، ابن عذاري، البيان المغرب، جـ ٢، ص ٧.

(١٠) المقري، نفح الطيب، جـ ١، ص ٢٣١.

(١١) ابن خلدون، العبر، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ، جـ ٤، ص ١٥٠.

(١٢) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص ٢٧٦، المقري، نفح الطيب، جـ ١، ص ٢٣٩، ابن خلكان، وفيات الأعيان، بيروت، ١٩٧٧م، جـ ٥، ص ٣٢٠.

(١٣) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ، ص ٥.

(١٤) سورة البقرة، آية ٢٥٦.

(١٥) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، بيروت، ١٩٧٠م، جـ ٢، ص ١٤٠، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ ٣، ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

(١٦) أكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، خصائصه وتنظيماته الأولى، المدينة المنورة، ١٤٠٣هـ، ص ٢٠.

(١٧) الحجي، المرجع السابق، ص ٤٣.

(١٨) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الإبياري، القاهرة، ١٤٠٢هـ، ص ٣٦. المقري، نفح الطيب، جـ ١، ص ٢٧٥، ص ٢٨٠ (رواية الرازي). ابن خلدون، العبر، جـ ٤، ص ١٥١، النويري، نهاية الأرب، تحقيق حسين نصار، القاهرة، ١٤٠٣هـ، جـ ٢٤، ب ص ٥١.

(١٩) ابن القوطية، المصدر السابق، ص ٣٦.

(٢٠) المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد العريان، القاهرة، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ص ٣٤.

(٢١) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، ص ٣٢٩، وانظر أيضًا: ابن القوطية، المصدر السابق، ص ٣٩، ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص ٢٩٢، المراكشي، المعجب، ص ٣٦، ٣٧.

(٢٢) ابن حزم، المصدر السابق، ص ٣٢٩.

(٢٣) انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ ٥، ص ٣١٨ وما بعدها، ابن عذاري، البيان المغرب، جـ ١، ص ٣٩ ـ ٤١، ابن خلدون، العبر، جـ ٤، ص ٢٣٩.

(٢٤) مجهول المؤلف، أخبار مجموعة، مدريد، ١٨٦٧م، ص ١٠، المقري، نفح الطيب، جـ ١، ص ٢٦١.

(٢٥) انظر مثلاً: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ٩٢ ــ ٩٣، ابن عذاري،

المصـدر السابق، جـ ٢، ص ٤٧، ابن القوطيـة، المصدر السـابق، ص ٤٧، المراكشي، المعجب، ص ٤٠، المقـري، نفح الطيب، جــ ٣، ص ٢٧، ابن خلدون، العبر، جـ ٤، ص ١٥٥.

(٢٦) ابن القوطية، المصدر السـابق، ص ٦٩، ابن حزم، المصدر السابق، ص ٩٦. ابن خلدون، العبر، جـ٤، ص ١٦١.

(٢٧) ابن حزم، المصدر السابق ص ٩٥ ـ ٩٦.

(٢٨) ابن القوطية، المصدر السابق، ص ٦٩.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٦٤ وما بعدها، ابن حزم، المصدر السابق، ص ٩٥ ـ ٩٦، المراكشي، المعجب، ص ٤٤ وما بعدها.

(٣٠) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ٩٦.

(٣١) ابن القوطية، المصدر السابق، ص ٧٢.

(٣٢) ابن الأبـار، الحلـة السِّيراء، تحقيق حسين مـؤنس، القـاهـرة، ١٩٦٣م، جـ١، ص٤٦.

(٣٣) ابن عذاري، المصدر السابق، جـ ٢، ص ٨٠.

(٣٤) المقري، نفح الطيب، جـ١، ص ٥٦٠ ـ ٥٦٣، ابـن خلـدون، العبر، جـ٤، ص ١٦٠، وللمزيد عن مسجد قرطبة، انظر: سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، بيروت، ١٩٨١م، ص ٣٧٧ ـ ٤٠٠، الدكتور عبد العزيز الدولاتي، مسجد قرطبة وقصر الحمراء، تونس، ١٩٧٧م.

الأصوات بين الأسنانية

في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة

د. فوزي عبد العزيز مسعود

اختلف القدماء والمحدثون في وصف الثاء، والذال، والظاء، وتباينت اللهجات العربية في الاحتفاظ بها أو استبدال أصوات أخرى بها. وهذا البحث دراسة لغوية لهذه الأصوات، وبيان بالتغيرات الصوتية التي حدثت لها في اللغة العربية ولهجاتها المختلفة، وعرض للنتائج التي وصل إليها.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذه دراسة لغوية في اللهجات العربية الحديثة والمعاصرة، وموضوعها الأصوات بين الأسنانية: الثاء، والذال، والظاء.

وكان الدافع لدراسة هذه الأصوات أنها أصوات أصلية في اللغة العربية، ومع ذلك فقد خلت منها كثير من اللهجات العربية الحديثة والمعاصرة، ومن ذلك فإن هذه الأصوات كانت وما زالت

مسألة خلاف بين اللغويين، ولذلك فقد عرضت أهم الأقوال في هذه المسألة، ثم رجحت ما رأيته صالحا لأصالة هذه الأصوات وحقيقة وصفها.

والغاية من هذه الدراسة وغيرها من الدراسات اللهجية غاية سامية، وهي المحافظة على اللغة العربية، وذلك بالكشف عن الاتجاهات والتغييرات اللسانية في اللهجات المعاصرة، وتوضيح الفروق الصوتية بين هذه اللهجات، ومن ثَمَّ يتبين لنا صواب المنطق، والالتزام باللغة الواحدة الموحَّدة في كل البلاد العربية، وغيرها من البلاد الناطقة بهذه اللغة، لغة القرآن الكريم والحديث الشريف.

والمادة اللغوية لهذه الدراسة كانت متنوعة، فبعضها كان جمعا مَيْدانيًّا حيث تجولت في كثير من القرى والبلاد بمحافظة الشرقية بمصر، فسمعت من أهلها وسجلت عنهم تسجيلات صوتية كثيرة، وكان ذلك من أفواه العوام من الرجال والنساء والأطفال.

وبعض منها كان عن طريق المشافهة والسماع المباشر لكثير من أحاديث الناس في بعض البلاد العربية التي زرتها. وبعض هذه المادة كان من مصادر أشرت إليها في مواضعها، كاللهجة الأندلسية، واللهجة البغدادية، ولهجة صقلية، واللهجة السودانية، والشامية في كل من سوريا ولبنان.

ومما تجب الإشارة إليه في هذا البحث أن المقصود باللهجة السعودية، أو السودانية، أو المصرية، أو غير ذلك من اللهجات هو الإطار العام أو الملامح العامة لهذه اللهجة أو تلك، ومع ذلك فقد أشرت في بعض المواضع إلى تحديد المجال الجغرافي لبعض

اللهجات في مصر كاللهجة الشرقاوية، أو اللهجة الصعيدية.

وأما عن المنهج الذي سلكته في هذا البحث فإنه منهج وصفي تاريخي مقارن حيث قمت بوصف الظاهرة الصوتية في اللهجة المصرية، ثم تتبعت ذلك في اللهجات العربية الأخرى، وقارنت بين هذه اللهجات واللغة العربية الفصحى حيث اعتبرتها معيارًا للصواب، وغاية تسعى إليها وتلتزم بها.

وأما عن الرموز وطريقة كتابة اللهجات في هذا البحث، فقد كتبت كل صوت وَفْق ما نطق في كل لهجة، ومن ذلك :

(أ) تاء التأنيث تكون هاء.

(ب) ألف واو الجماعة يكون محذوفا لعدم النطق به.

(جـ) السين تكون صادا في بعض اللهجات المصرية الريفية.

(د) القاف يكون همزة في اللهجة المصرية الحضرية، ويكون جيما شديدة في اللهجة المصرية الريفية وغيرها من اللهجات العربية.

وقد رمزت لذلك بالقاف المنقوطة من تحت بنقطتين أفقيّتين، كقولهم : ضاي، يضوي، أي : ذاق، يذوق، بمعنى تذوق يتذوق.

(هـ) وحركة التفخيم رمزت لها بالعدد (٧) فوق الصوت المفخم كما في الزاي المبدلة من الظاء في اللهجة المصرية الريفية. كقولهم: زاهر بدلا من ظاهر.

الأصوات بين الأسنانية

الثاء . الذال . الظاء

أصوات اللغة العربية أصوات اختلفت مخارجها وتباينت صفاتها، ومن هذه الأصوات أصوات المجموعة الثلاثية المكونة من : الثاء، والذال، والظاء.

وبرغم التشابه، أو التقارب بين أصوات هذه المجموعة فإن اللغويين من القدامى والمحدثين قد اختلفوا في وصف هذه الأصوات، فقال سيبويه في (الكتاب ٢/ ٤٠٥، ٤٠٦) : «ومما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا مخرج الظاء والذال والثاء. . . ، ولولا الإطباق لصارت الظاء ذالا ».

وقال ابن يعيش في (شرح المفصل للزمخشري ١٠/ ١٢٥، ١٢٩) : «والظاء والذال والثاء من حيز واحد، وهو ما بين طرف اللسان وأصول الثنايا، وبعضها أرفع من بعض، وهي لِثَوِيَّة، لأن مبدأها من اللِثَة. . . ، ولولا الإطباق لصارت الظاء ذالا ».

وكما كان القدماء مختلفين في وصف هذه الأصوات فإن المحدثين كانوا وما زالوا مختلفين في وصفها. قال الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (الأصوات اللغوية، ص ٤٧) : «وقد اصطلح القدماء على تسمية هذه الأصوات باللِّثَوِيَّة».

وذهب الدكتور تمام حسان إلى أن هذه الأصوات أسنانية(١). وقد تابعه في ذلك الدكتور عبد العزيز مطر(٢).

ويرى بروكلمان أن مخرج هذه الأصوات من بين الأسنان، وقد ذهب هذا المذهب كل من جان كانتينو، والدكتور محمد السعران، وقد تابعهم في ذلك الدكتور كمال محمد بشر(٣).

وهكذا كانت أصوات هذه المجموعة، وهي : الثاء، والذال، والظاء مسألة

خلاف بين اللغويين القدامى والمحدثين، والراجح أن هذه الأصوات من بين الأسنان، لأنها تخرج مما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا والسفلى، وحين النطق بأي منها تقترب الثنايا السفلى من العليا بحيث يكون طرف اللسان بينهما وكأنه يدفع بالصوت من بينها، وشاهد ذلك ما نراه في منطق العرب الأصلاء في شبه الجزيرة العربية في كل من المملكة العربية السعودية، والكويت وما جاورهما من الدول والإمارات العربية الخليجية، وغير ذلك من المجالات اللغوية كالأردن والعراق، والمناطق البدوية في مصر، وبخاصة إقليم ساحل مريوط(٤).

وبرغم أصالة هذه الأصوات واحتفاظ بعض اللهجات العربية بها، فإنها قد تعرضت لكثير من التغييرات عَبْر توالي الأجيال وكثرة الاستعمال، فنرى كثيرا من اللهجات العربية الحديثة والمعاصرة قد خلت من هذه الأصوات حيث استبدلت أصوات أخرى بها تتضح في هذه الدراسة.

أولاً : الثاء والأصوات المبدلة منه

الثاء صوت مما بين الأسنان احتكاكي رخو مهموس، يتكون بوضع طرف اللسان بين أطراف الثنايا العليا والسفلى بحيث يمر الهواء من منفذ ضيق جدا(٥) فيحدث نوعا من الاحتكاك.

وقد تغير صوت الثاء في كثير من اللهجات العربية الحديثة والمعاصرة إلى أصوات أخرى هي :

١ ـ إبدال الثاء تاء مثناة (ث ← ت) :

يقول أهل مصر في الريف والحضر: اِتْنِين. تَلاتَه. تَمَنْيَه بدل: اثنين ـ ثلاثة ـ ثمانية.

ويقولون لمن سقطت أسنانه : أَتْرَم، والأصل بالثاء. ويقول أهل الشرقية ـ بمصر ـ الكَتْره بدل الكَثْرة، ومن ذلك قولهم : «الكَتْرَه تِغْلِب الشجاعه»(٦) أي

أن كثرة العدد تفوق الشجاعة.

ويقولون: تُور بدل: ثَوْر، ومن ذلك قول أهل الشرقية حين يستنكرون القوة والعُنْف في التعامل بين الناس: «لـو كانت الدِنْيا بالقوه كان التُور بقى باشا»(٧)، أي إن أمور الحياة لا تؤخذ بالقوة ولوكان ذلك صحيحا لصار الثور ذا حظ عظيم.

ويقولون: لِتام بدل: لِثام، ومن ذلك قولهم في الأغاني الشَعْبيَّة: «الحِليوَه بِتِمْلا الجُرِيرَه والزِنْد مِتْعَرِّ، كشفَتْ لِتامها ولِلْعُشَّاق بِتْوَرِّي...»(٨).

وأهل مصر في الريف والحضر يقولون لما سَفَلَ في الوعاء من بقايا المشروبات كعصير البرتقال أو الليمون: تِفْل، بالتاء المكسورة وسكون الفاء، والأصل بالثاء المضمومة، وهو ما سفل من كل شيء.

وأهل الشرقية يقولون لإناء من فخَّار يُحْلَبُ فيه اللبن: مَتْرَد. ويقولون للعنكبوت: أبو شَبَت، والأصل بالثاء، وهو الشَّبَثُ.

وتبدل الثاء تاء ـ في بعض الكلمات ـ حين تكون متبوعة بتاء الفاعل فتدغم فيها وتصير تاء مشددة وكأنها كلمة واحدة مثل:

(أ) بَعَث + تُ = بَعَتْ + تُ = بَعَتّ، أي بَعَثْتُ.

(ب) حدَّث + تُ = حدّتْ + تُ = حدَّتّ، أي حَدَّثْتُ.

(ج) حَرَث + تُ = حَرَتْ +تُ = حَرَتّ، أي حَرَثْتُ.

(د) غاث + تُ = غِتْ +تُ = غِتّ، أي أغَثْتُ.

● وفي اللهجة السودانية الشمالية يقولون قول المصريين في الأعداد، اتنين ـ تلاته ـ تمنيه، ويقولون: جِتَّه بدل: جُثَّة(٩) وغير ذلك من الكلمات التي تبدل فيها التاء من الثاء.

● وفي اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان يقولون: رَتَّ التُوب أي بلي الثَوْب، ويقولون: لَهَتَ. لَوَّتَ. وتَّاب، أي تَشْنَّج عضلات الظَهْر

وانتفاخها[١٠]، والأصل في ذلك كله بالثاء.

● **وفي** اللهجة المغربية ـ المغرب الأقصى ـ يبدل الثاء تاء في بعض الكلمات كنطق المصريين والسودانيين للأعداد : اثنين. ثلاثة. ثمانية، فيقولون اتنين ـ تلاته ـ تمانيه، ويقولون : المدارس التانوية بدل : الثانوية.

ومع ذلك فإنهم ما زالوا محتفظين بصوت الثاء في بعض الكلمات مثل : ثَوْر وغيرها من الكلمات حيث ينطق صوت الثاء من بين الأسنان.

● **ونظير** ذلك كله ما كان في اللهجات العربية الحديثة في كل من صَقَلِّيَّة وبغداد في القرنين الخامس والسادس الهجريين حيث كان أهل صقلية يقولون : «فلان مطلوب بتار، وما أخذت بتاريمنه، بالتاء وترك الهمز، والصواب بالثاء والهمز»[١١].

● **وكان** أهل بغداد يقولون لعصارة التَمْر : تَجير، والأصل بالثاء[١٢].

وغير ذلك كثير وشائع في اللهجات الحديثة وما زال شائعا في اللهجات المعاصرة التي تتشابه في هذه الظاهرة الصوتية حيث يبدل صوت التاء المثناة من الثاء. وأسباب ذلك هي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء والتاء صوتان متقاربان في المخرج متماثلان في صفة الهمس، فالثاء صوت مما بين الأسنان رخو مهموس[١٣]، والتاء صوت أسناني لثوى شديد مهموس[١٤]، يتكون بالتقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا ومقدم اللثة والفرق بينهما أن مخرج التاء متأخر إلى الوراء قليلا عما هو عليه مع الثاء حيث تأخر طرف اللسان مما بين الأسنان إلى أصول الثنايا العليا ومقدم اللثة، فصارت الثاء الرخوة تاء شديدة، وهذا مما سوغ الإبدال بينهما حيث أبدلت الثاء تاء في الأمثلة اللهجية السابقة.

وأما قول المصريين : بَعَتّ. حَدَّتّ. حَرَتّ. غِتّ، أي أَغَثْتُ بالتاء المشددة

بدل : بَعَثْتُ. حَدَّثْتُ. حَرَثْتُ. غثْتُ، فذلك أثر من آثار التجاور الصوتي بين الثاء المثلثة والتاء المثناة، وهي تاء الفاعل، ففي الكلمات السابقة تجاورت الثاء مع التاء فتأثرت الثاء بالتاء تأثرًا لاحقا ـ وهو تأثر الصوت بلاحقه ـ فأبدلت الثاء الرخوة تاء شديدة وأدغمت في تاء الفاعل بعدها فصار الصوتان صوتا واحدًا مشدَّدا وبذلك تحققت المماثلة بينهما.

(ب) **السبب التاريخي** :

الإبدال بين الثاء المثلثة والتاء المثناة ظاهرة صوتية نطق بها العرب وحكاها اللغويون في القرن الرابع الهجري. قال أبو الفتح عثمان بن جنى في كتابه (سر صناعة الإعراب ١/ ١٨٩/ ١٩٠) : «واعلم أن الثاء إذا وقعت فاء في افتعل وما تصرف منه قلبت تاء، وأدغمت في تاء افتعل بعدها، وذلك قولهم في افتعل من الثريد اتَّرد، وهو مُتَّرد. . . ، ومثل ذلك قولهم في افتعل من الثأر : اِتَّأر، وفي افتعل من ثنى: اِتَّنَى[١٥] قال :

والنِّيبُ إنْ تَعْرُ مِنِّى رِمَّةً خَلَقا   بعد المماتِ فإنى كُنْتُ أتَّئِرُ

بدا بأبى ثم اتَّنى بِبَنِي أبى   وثَلَّثَ بالأدْنَيْنَ ثَقْفُ المخالب

. . . ، ومنهم من يَقْلِبُ تاء افتعل ثاء فيجعلها من لَفْظ الفاء فيقول : اِثَّرَدَ واثَّأر واثَّنى»

وقال أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت ٣٥١ هـ) في كِتَابه الإبدال (١/ ٩٤، ٩٦) : «الحِفْتُ والحِفْثُ والفَحِتُ والفَحِثُ القِبَةُ التي تكون في بَطْن الجزور، يُرْمَى بها ولا تُؤكَل. . . ويقال : وَتن بالمكان يَتِنُ وَتْنًا وَوُتُونًا : إذا أقام به، ووَثَنَ يَثِنُ وَثْنًا وَوُثُونًا أيضا، والوَاتِنُ والواثِنُ المقيم».

وفي اللسان (وَتَن) : «الليث : الواتِنُ والواثِنُ لغتان، وهو الشيء المقيم الدائم الراكد في مكانه، قال رُؤبة :

أَمْطَرَ في أَكْنافِ غَيْنٍ مُغْيِنِ   على أخِلاَّءِ الصَّفاءِ الوُتَّنِ

قال : يُرْوى بالثاء والتاء ومعناهما الدَّوْم على العَهْد»

وفي الصحاح (وتن) : «والواتِنُ : الشيء الدائم الثابت في مكانه. قال رؤبة :

* على أَخِلاَّءِ الصَّفَاءِ الوُتَّنِ *

ويروى بالثاء، وهما بمعنى

وقال صاحب الصحاح (ثرد) : «ثَرَدْتُ الخُبْزَ ثَرْدًا : كسرته فهو ثَرِيد ومَثْرُود والاسم الثُّرْدة بالضم. وكذلك اثَّرَدْت الخبز، وأصله اِثْتَرَدْتُ على افتعلت. . . ، وناس من العرب يبدلون من التاء ثَاء ويدغمون، فيقولون : اِثَّرد. فيكون الحرف الأصلي هو الظاهر».

وللإبدال بين الثاء الثلاثية والتاء الثنائية جذور تاريخية في اللغة العربية وأخواتها من اللغات السامية :

● **ففي العِبْرِيَّة** كلمة : تَفْل : تافه، عديم الطعم، وفي العربية الثُّفْل : ما يستقر في أسفل الشيء من كُدْرة، بإبدال التاء ثاءً.

● **وكلمة** : تَقِّيف : قويّ، شديد، عنيف، وفي العربية الثَّقِيف : الحاذق جدًّا، بإبدال التاء ثاءً.

● **وكلمة** : تَقَف : هاجم، وفي العربية ثَقِفَهُ ثَقْفًا : ظَفِر به، أو أدْركَهُ، بإبدال التاء ثاءً.

● **وفي** السريانية : كلمة : تَوْرا : ثَوْرٌ، وفي العربية الثَّوْرُ من البقر، والأنثى ثورة، بإبدال التاء ثاءً.

● **وكلمة** تَعْلا : ثعلب، وفي العربية الثُعَالة : علم لأنثى الثعلب لا يتصرف، بإبدال التاء ثاءً (١٦).

وهكذا يكون لكل إبدال في اللهجات المعاصرة أصل في العربية وأخواتها من اللغات السامية.

٢ ـ إبدال الثاء دالا (ث ← د) :

أهل الشرقية في مصر وغيرهم من الريفيين والحضريين يقولون لمن لا يحسن نطق بعض الحروف : ألْدغ ، والأصل بالثاء المثلثة .

وأسباب إبدال الثاء دالا هي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء صوت مما بين الأسنان رخو مهموس ، والدال صوت أسناني لثوي شديد(١٧) ، وهو النظير المجهور للتاء ، يتكون تكوينه ويتماثل معه في التقارب المكاني لمخرج الثاء المثلثة ، أي أن صوتي الثاء والدال متقاربان في المخرج ، والفرق بينهما أن مخرج الدال متأخر إلى الوراء قليلا عما هو عليه مع الثاء ، وفي أثناء النطق به يهتز الوتران الصوتيان . وهذا مما جعل الثاء تنطق دالا في قول المصريين : ألْدغ ، بدل ألْثَغ(١٨) .

ويقول الدكتور عبد المنعم سيد عبد العال في كتابه (معجم الألفاظ العامية المصرية ص ١٩١) : «نقول في دارجتنا : فلان ألْدَغ ، والأصل في الدال ثاء نطقت تاء ثم حُرِّفت إلى دال (ألْثَغ ← ألْتَغ ← ألْدَغ) ، وهو من لا يجيد نطق بعض الحروف» .

ومعنى ذلك أن الثاء يبدل تاء .

(ب) السبب التاريخي :

إبدال الثاء دالا من الظواهر الصوتية القليلة ، ورغم قلتها فإن العرب نطقوا بها وحكاها اللغويون ، قال أبو الطيب في كتاب الإبدال (١/ ١٥٩) : «يقال : مَرَثَ خُبْزَه يَمْرُثُهُ مَرْثًا ، وَمَرَدهُ يَمْرُدُه مَرْدًا : إذا ليَّنَهُ بالماء ؛ وقد مَرَتَ الشيء مَرْثًا ، ومَرَدَه مَرْدًا : إذا ليَّنَهُ بِيَدِهِ ، وكل شيء مُرِثَ فقد مُرِدَ . . . »

٣ ـ إبدال الثاء سينًا (ث ← س) :

أهل الشرقية وغيرهم من المصريين في الريف والحضر يبدلون الثاء سينا في كثير من الكلمات كقولهم : سابِت . سُرَيًّا . سَوْرَه ، والأصل في ذلك بالثاء ،

ومن ذلك قولهم في الشتائم : «فلان دَيُّوس وابن ديوس»، والدَّيُّوث هو الذي لا غَيْرَةَ له على أهله، ومن ذلك قولهم : سَواب. مَسَل بدل : ثواب. مثل
وأسباب تغيير الثاء بالسين هي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء صوت مما بين الأسنان رخو مهموس، والسين صوت أسناني لِثَوي رخو مهموس، يخرج مما بين الثنايا وطرف اللسان، أي أنه يتكون بالتقاء طرف اللسان بالثنايا العليا أو السفلى ومُقَدِّمه باللثة بحيث يكون بينهما منفذ ضيق جدا يندفع خلاله الهواء فيحدث صفيرا عاليا[١٩] وبذلك يكون الصوتان متقاربين في المخرج ومتماثلين في الرخاوة والهمس.

وسبب تغيير الثاء بالسين أن مخرج الثاء تأخر إلى الوراء قليلا حيث صار طرف اللسان ملتقيا بالثنايا العليا أو السفلى بحيث يكون مجرى الهواء ضيقا جدا فنطقت الثاء سينا.

(ب) السبب التاريخي :

الإبدال بين الثاء والسين من الظواهر الصوتية التي نطق بها العرب وحكاها اللغويون، وفي اللغة العربية كلمات كثيرة نطقت بالثاء والسين والمعنى واحد.
قال أبو حاتم : «الثَّوَل والسَّوَل : استرخاء في عصب الشاة، يقال منه : شاة أثْول وثَوْلاء وأسْوَل وسَوْلاء.

وقال الأصمعي : يقال : أتَيْتُه مَلَثَ الظلام ومَلسَ الظلام : أي عند اختلاط الظلام. والجُثْمان والجُسْمان : جسم كل شيء.

وقال الفراء : يقال : فلان من جِنْثِك ومن جِنْسِك بمعنى واحد، وحكوا عن الفراء : لا سِيَّما ولا ثِيَّما بمعنى واحد»[٢٠].

[**وجاء** في اللغة العِبْرية نمس، وفي العربية إنماث الشيء في الماء : تحالت أجزاؤه، بإبدال السين ثاءً][٢١].

٤ ـ إبدال الثاء شينا (ث ← ش) :

يقول أهل الشرقية ـ بمصر ـ وغيرهم من بعض الريفيين : نَبَشَ يَنْبِشُ نَبْشًا ، أي حفر بيده .

ويقولون : أغْبَش وغَبْشَهْ ، ويعنون بذلك مَنْ كان لونه مائلا إلى الغُبْرة .

● **ونظير** ذلك في اللهجة السودانية الشمالية حيث يقول أهل الخرطوم وغيرها من البلاد الشمالية : الغُبْشَه ، بالضم : بياض إلى الغُبْرة ، ومنه الغُباشه لِلَّبن المزيد بالماء ، لأن لونه يكون أغْبش[٢٢] ، والأصل بالثاء .

● **وفي** اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان يقولون : بَحَش الأرض ، أي حفرها . لاَشَ الطعام ، أي لاكه ، لكَش ، أي طعن ، وَخَز . لهش ، أي لهِث ، والأصل في ذلك كله بالثاء[٢١] .

وهكذا أبدلت الثاء شينا في اللهجات المصرية ، والسودانية ، والسورية واللبنانية ، وأسباب ذلك هي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء صوت مما بين الأسنان رخو مهموس ، والشين من أصوات وسط الحنك رخو مهموس ، أي أنه يتكون بالتقاء أول اللسان وجزء من وسطه بوسط الحنك الأعلى بحيث يكون بينهما منفذ ضيق يتسرب منه الهواء فيسبب نوعا من الصفير[٢٤] وبذلك يكون الصوتان متماثلين في الرخاوة والهمس وهذا مما يبرر التعاقب بينهما .

(ب) السبب التاريخي :

الإبدال بين الثاء والشين من الظواهر الصوتية التي نطق بها العرب ورواها اللغويون ، ففي إبدال أبي الطيب (١/ ١٧٥) «ويقال : نَبَثْتُ التُّراب من البئر نَبْثًا ، أو نَبَشْتُه نَبْشًا» .

وفي الصحاح واللسان (نبث) : «نَبَثَ يَنْبُثُ نَبْثًا مثل نَبَشَ يَنْبُشُ ، وهو الحفر

باليد» .

ومما ورد بالثاء والشين والمعنى واحد ما أورده صاحبا القاموس واللسان، وقد رتبته على النحو التالي :

ففي القاموس (بهث، بهش) : بَهَثَ إليه كَمَنَع، وتَباهَثَ، إذا تَلَقَّاه بالبِشْر وحسن اللقاء.

ورجل بَهْشٌ : هَشٌّ بَشٌّ، وبَهَشَ إليه : ارتاح وخَفَّ بارتياح.

وفي القاموس (ثلغ) : ثَلَغَ رأسه كَمَنَع : شَدَخَهُ، وفي اللسان (شلغ) : شَلَغ رأسه شَلْغًا : شَدَخَهُ، كَثَلَغَهُ.

وفي القاموس (ثمج) : الثَّمْج : التخليط، وفي (شمج) : الشَّمْج : الخَلْط.

وفي اللسان (شمج) : وشَمَجَ الشيء يَشْمُجُه شَمْجًا : خلطه وفي القاموس (جهث، جهش) : جَهَث كَمَنَع : اِسْتخفّهُ الفَزَع، أو الغَضَبُ، أو الطَّرَبُ.

وجهش إليه كسمع ومَنَع جَهْشًا وجُهُوشًا وجَهَشَانًا : فزع إليه وهو يريد البكاء كالصبيّ يفزع إلى أُمِّه كأجْهَش، ومن الشيء جَهَشانًا : خَاف أو هرب.

وفي القاموس (مثث) : مَثَّ اليد : مَسَحَها، وفي (مشش) المَشُّ : مَسْح اليد بالشيء لتنظيفها وقطع دَسَمها.

وفي اللسان (مثث) : مَثَّ يده وأصابعه بالمنديل أو بالحشيش ونحوه مَثًّا : مسحها، لغة في مَشَّ. . ، وقيل كل ما مسحته، فقد مَثَثْتُه مَثًّا، وكذلك مَشَشْتُه. وفي (مشش) : ومَشَّ يده يمشُّها : مسحها بشيء».

والظاهر مما سبق أن الثاء أبدلت شينا، وقد سوَّغ هذا الإبدال أن الصوتين متماثلان في الرخاوة والهمس.

ومع ذلك ففي الأمثلة السابقة ملاحظتان :

الأولى : قولهم نَبَثَ يَنْبُثُ نَبْثًا، ونَبَشَ يَنْبُش نَبْشا لغتان عربيتان نطقت بها

العـرب وليست إحـداهما أصـلا لـلأخـرى، ودليل ذلك مـا ورد في الصحـاح واللسان (نبث) : «نَبَثَ يَنْبُثُ نَبْثًا مثل نَبَشَ يَنْبُشُ، وهي الحفر باليد».

وفي إبـدال أبي الطيب (١/ ١٧٥) : «نَبَثْتُ التراب مـن البئـر نَبْثًـا أو نَبَشْتُـه نَبْشًا».

والثانية : قولهم : أغبش وغَبْشـه. وغُبْشه وغُباشه، بالضـم وكلها تدل على اللون المائل إلى الغبرة.

الظاهر من هـذا القول أن الشين أبـدلت من الثاء، ويتضح ذلك ممـا ورد في الصحاح واللسان (غبث) : «والأغْبَثُ : لون إلى الغُبْرة» وهو خطأ والصواب : الغُبْثَة : لون إلى الغُبْرة، والأغْبَث : الذي لونه كذلك.

[وفي اللغة العربية وأخواتها من اللغات السامية كلمات وردت بالثاء والشين، وكان بينهما تعاقب، ومن ذلك ما جاء في اللغة العبرية :

- **نَحْشال** : متأخر، مقصر، وفي العربية الحِثْل : الضعيف الضاوي.
- **قِشّو** : قثَّاء، كوسى، خيـار، وفي العربية القثاء : نوع من النبـات ثمره يشبه ثمر الخيار.
- **راش** : فقير، متسول، بائس، وفي العربية الرَّثّ : السَّقَطُ من متاع البيت.
- **شأج** : زأر، زعق، وفي العربية ثأَجَت الغَنَم : أسمعت صوتها.
- **شُعال** : ثَعْلب، وفي العربية الثُعَالة : علم لأنثى الثعلب.
- **شـام** : هنـاك، وفي العـربيـة ثَمَّ وثَمَّـةَ : اسم يشـار بـه إلى البعيـد بمعنى هناك(٢٥).

وكلها جاءت بإبدال الشين ثـاء في العربية، والثاء شينـا في العبرية، ثم يعود هذا الإبدال إلى اللهجات العربية المعاصرة بـإبدال الثاء شينا، وهذا مما يدل على أن لبعض هذه الإبدالات في العربية المعاصرة أصالة في لغات القبائل العربية وفي اللغات السامية].

٥ ـ إبدال الثاء صادا (ث ← ص) :

الريفيون من أهل الشرقية ـ بمصر ـ يبدلون الثاء صادًا في قليل من الكلمات كقولهم : صَوْره . عُصْمان بدل ثورة . عثمان .

ويقولون : فلان تشبّص برأيه ، والأصل بالثاء ، أي تشَبَّث ، وكذلك في اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان(٢٦) .

وأسباب هذا الإبدال هي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء صوت من بين الأسنان رخو مهموس ، والصاد صوت أسناني لثوي رخو مهموس مفخم(٢٧) يشبه السين في تكوينه ، ويتميز عنه بالإطباق حيث ينطبق اللسان على الحنك الأعلى حين النطق به ، وبذلك يكون الصوتان متقاربين في المخرج متماثلين في الرخاوة والهمس .

والسبب في تغيير الثاء بالصاد أن مخرج الثاء تأخر إلى الوراء قليلا حيث تأخر طرف اللسان مما بين الأسنان إلى ما وراء ذلك بقليل حيث التقى بالثنايا السفلى أو العليا بحيث يكون الفراغ بينهما ضيقا جدًّا فيحدث ذلك الصفير العالي ، ويكون اللسان منطبقا على الحنك الأعلى . وللتقارب بين الصوتين في المخرج كان الإبدال بينهما .

(ب) السبب التاريخي :

تضمنت اللغة العربية كلمات وردت بالثاء والصاد ، ففي إبدال أبي الطيب (١/ ١٧٨) : «وقال اللحياني : الحُثالة والحُصالة : ما يسقط من الحِنْطة إذا نُقِّيَتْ ، إذا كان الذي يسقط أجل من التراب والدُّقاق قليلا» .

وهذا يفسر لنا ما ورد في كل من لهجة الشرقية ـ بمصر ـ واللهجة الشامية في سوريا ولبنان حيث قالوا : صَوْرَه . عُصْمان . تَشَبَّص والأصل في ذلك بالثاء .

وهذا يعني أن الصاد أبدلت من الثاء سواء أكان ذلك في اللغة العربية

الفصحى أم في اللهجات الحديثة، وهذا من الجائز الذي قد يكون صحيحا.

ومع ذلك فإني أرى في الأمثلة السابقة غير ما ظهر لنا من إبدال الصاد من الثاء. والصحيح فيما أراه وأعتقد أنه صواب أن الصاد أبدلت من الثاء عن طريق السين المهملة، حيث أبدل صوت الثاء سينا، ثم فُخِّم صوت السين بانطباق اللسان على الحنك الأعلى فصار صادًا، وكان التغيير على النحو التالي:

(ث ← س ← ص):

- ثَوْرة ← سورة ← صَوره
- عثمان ← عُسْمان ← عُصْمان
- حُثالة ← حُسالة ← حُصاله
- تَشَبَّث ← تشبَّس ← تشبَّص.

وأسباب ذلك هي :

(١) السبب الصوتي :

الثاء صوت من بين الأسنان رخو مهموس، والسين المهملة صوت أسناني لِثَوِي رخو مهموس، والصاد صوت أسناني لِثَوِي رخو مهموس مفخم(٢٨) يماثل السين في تكوينه ويتميز بالإطباق.

ويتضح لنا من ذلك أن الأصوات الثلاثة متماثلة في الرخاوة والهمس، والإبدال بينها يكون بالتقارب في المخرج، والأقرب يكون أَوْلى بالإبدال. وحيث إن الصاد يتميز بالإطباق فإن الثاء يكون قريبا من السين بعيدًا عن الصاد، ولذلك يكون السين أَوْلى بالإبدال من الثاء، فيبدل الثاء سينا، ثم يُفَخَّم السين بانطباق اللسان على الحنك الأعلى فيصير صادًا.

(٢) السبب التاريخي :

في اللغة العربية الفصحى كلمات وردت بالثاء، والسين، والصاد، والمعنى واحد، ففي الصحاح (حثل. حسل. حصل): «والحثالة: ما يسقط من

قشر الشعير والأرز والتمر وكل ذي قُشارة إذا نُقّي. . . ، والحُسالة مثل الحُثالة. . . والحُصالة، بالضم، ما يبقى في الأنْدرِ من الحَبّ بعد ما يُرْفع الحَبّ، وهو الكُناسة».

وبذلك يتضح لنا أن الصاد أبدلت من الثاء بواسطة السين وعن طريقها، وهذا هو الإبدال غير المباشر حيث يبدل صوت من صوت عن طريق صوت آخر يكون وسيطا لهذا الإبدال.

والواقع اللَّهْجي يؤيد ماذهبت إليه حيث إن كثيرا من المصريين في الريف والحضر يقولون : سَوْره بدل : ثورة، وأهل الحضر يقولون : حُسالة بدل حُثالة، ويقصدون بذلك أرذال الناس ويقولون : فلان تشَبَّس برأيه بدل : تَشَبَّث.

[**والدليل** على أن الصاد أبدل من الثاء بواسطة السين أن كلمة ثورة، سورة، صورة تجمعها دلالة واحدة، فالذي يجمع بين ثورة وسورة : الحِدَّة والشِّدَّة، وكذلك تجمع بينهما وبين صورة، لأن مادة صور معناها الميل والشهوة، فقد جاء في حديث ابن عمر : إني لأُدْنِي الحائض منى وما بي إليها صَوَرَةٌ ـ أي ميل وشهوة ـ تَصُورُني إليها»(٢٩).

وبهذا ساغ الإبدال بين الثاء والسين والصاد].

٦ ـ إبدال الثاء طاء (ث ← ط) :

المصريون في الريف وكثير من أهل الحضر يبدلون الثاء طاء في بعض الأعداد المركبة، كقولهم : اِطْناشر. طَلَطَّاشر، بتشديد الطاء الثانية، طَمنطاشر بدل : اثنا عشر، ثلاثة عشر، ثمانية عشر، وكان التغيير على النحو التالي :

(١) اثنا عشر ← اِطْناشر، بإبدال الثاء طاء من الجزء الأول (اثنا)، وحذف العين من الجزء الثاني (عشر).

(٢) ثلاثة عشر ← طَلطَّاشر، بتشديد الطاء الثانية، وكان ذلك بإبدال كل

من الثاء الأولى والثانية طاء، وإبدال التاء المربوطة طاء وإدغامها فيما قبلها، وبالقلب المكاني تأخرت الألف إلى آخر الجزء الأول (ثلاثة)، وحذف العين من الجزء الثاني (عشر).

(٣) ثمانية عشر ← طَمَنْطاشر، بإبدال كل من الثاء والتاء المربوطة طاء، وحذف الياء، وبالقلب المكاني تأخرت الألف إلى آخر الجزء الأول (ثمانية)، وحذف العين من الجزء الثاني (عشر).

وأهل الشرقية ـ بمصر ـ يقولون: طار بدل ثأْر، بإبدال الثاء طاء وترك الهمز.

وإبدال الثاء طاء في المثال الأول، وهو الأعداد المركبة: اثنا عشر، ثلاثة عشر، ثمانية عشر، ظاهرة صوتية في كثير من اللهجات العربية المعاصرة مع بعض الفروق في التغييرات الصوتية الأخرى. وفي المثال الثاني حيث قالوا: طار بدل: ثأْر لغة مصرية وبخاصة في لهجة الشرقية.

والأسباب في إبدال الطاء من الثاء في الأمثلة السابقة هي:

(أ) السبب الصوتي:

الثاء صوت من بين الأسنان رخو مهموس. والطاء كما يُنْطق بها في مصر صوت أسناني لثوي شديد مهموس مفخم[٣٠]، يماثل التاء في تكوينه غير أنه يتميز بالإطباق حيث ينطبق اللسان على الحنك الأعلى حين النطق به، أي إن الطاء متقارب مع الثاء في المخرج ومتماثل معه في صفة الهمس.

ورغم التقارب بين الصوتين في المخرج والتماثل في صفة الهمس فإن اللغة العربية الفصحى قد خلت من الأمثلة التي تتعاقب فيها الثاء والطاء ـ وفق ما أعرف ـ، وذلك لأن الطاء القديمة صوت مجهور[٣١] فيكون بذلك صوتا متخالفا مع الثاء، ومن ثَمَّ لا يتم التعاقب بينهما.

وإذا عدنا إلى الأمثلة السابقة، تلك التي أبدل فيها الطاء من الثاء حيث قال أهل الشرقية ـ بمصر ـ: طار بدل: ثأْر، وقالوا: اطناشر، طلطَّاشر،

طمنطاشر بدل : اثنا عشر، ثلاثة عشر، ثمانية عشر نرى ذلك صحيحا وَفْق أحكام الإبدال وشروطه حيث إن صوت الثاء، وصوت الطاء الحديثة التي يُنْطق بها في الفصحى ويَقْرَأ بها قراء القرآن الكريم في مصر صوتان متقاربان في المخرج متماثلان في الهمس.

ومع ذلك فإني أرى غير ما كان ظاهرا في الأمثلة السابقة، وما أراه أن الطاء أبدلت من الثاء عن طريق التاء المثناة وبواسطته، أى أن الثاء أبدلت تاء مثناة، وللتاء المثناة علاقة تقارب مع الثاء تجيز التعاقب بينهما، ثم فُخِّمَت التاء بانطباق اللسان على الحنك الأعلى فصارت طاء، وبذلك كان التغيير على النحو التالي :

(ث ← ت ← ط) :

(١) ثَأْر ← تار ← طار

(٢) اثنا عشر ← اِتْنَا عشر ← اِطْنا عشر ← اطْنا شر.

(٣) ثلاثة عشر ← تَلاتَة عشر ← طلاطة عشر ← طَلاطْطَ عشر ← طلطَّا عشر ← طَلَطَّا شر.

(٤) ثمانية عشر ← تمانية عشر ← طمانية عشر ← طَمَانِيَط عشر ← طَمَنْطَا عشر ← طَمَنْطا شر.

وهكذا أبدلت الطاء من الثاء عن طريق التاء المثناة، وهذا هو الإبدال غير المباشر حيث يبدل صوت من صوت بواسطة صوت آخر وعن طريقه.

والدليل على ذلك أن بعض الناطقين باللهجة الحضريَّة الشَّابَّة من المصريين يقولون : اتْناشر، تَلَتَّاشر، تَمَنْتَاشر، ينطقون ذلك بتاء بَيْن بَيْن، أي بالتاء التي بين التاء الأصلية والطاء الحديثة، وظاهر ذلك ما يكون في اللهجة النسائية الرقيقة، ومعرفة ذلك بالسماع المباشر.

ومن ذلك ما نراه في كلمة «ثأر» فأهل الشرقية وغيرهم من بعض الفلاحين

المصريين يقولون : طار، بإبدال الثاء طاء وترك الهمز، وأهل أسيوط وما جاورها من صعيد مصر يقولون : تار، بالتاء المثناة وترك الهمز، وكذلك ما كان في لهجة صقلية في القرن الخامس الهجري. قال ابن مكي الصَّقَلي (ت ٥٠١ هـ) في كتابه (تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ص٥٣) : «ويقولون : فلان مطلوب بتار، وما أخذت بتاري منه بالتاء وترك الهمز».

وهكذا يتضح لنا أن إبدال الطاء من الثاء في الأمثلة السابقة كان بواسطة التاء المثناة، أي أن الثاء أبدل تاء، ثم فخم صوت التاء فصار طاء.

[(ب) السبب التاريخي :

إبدال الثاء تاء في ثلاثة عشر، قد مرّ الحديث عنه وهو وارد في لغات العرب كما ذكر.

أما الطاء فقد جاءت من التفخيم الذي تميز به أهل صعيد مصر في نطق بعض الحروف خصوصا ما كان قبل الألف.

وقد مالت تميم إلى قلب التاء طاء، كما في (أَفْلَتَنِي) فقالو : (أَفْلَطَني)، وقد قال الخليل بن أحمد : أفلطني لغة تميمية قبيحة في أفلتني[٣٢].

وهذا لأن أصوات الإطباق أصوات مفخمة لها رنَّة قوية في الآذان مما يلائم البدو وخشونتهم، فهي أليق بتميم ولهجة صعيد مصر، لأن بعض قبائل تميم هاجرت إلى مصر واستقرت في صعيد مصر، فكان هذا الإبدال من نتائج هذه الهجرة.

كما جاء في المعاجم : ملث، بمعنى لطخ الشيء، وملط بمعنى دهن].

٧ ـ إبدال الثاء فاء (ث ← ف) :

الإبدال بين الثاء والفاء من الظواهر الصوتية القليلة في اللهجات العربية

الحديثة والمعـاصرة، ومع ذلك فقـد حدث هـذا الإبدال في اللهجـة المعاصرة في المغرب وتـونس وبخاصة مدينـة صفاقس في تونس حيث يقـولون فَهْم : ثهم، فَحْم : ثحم، وفي ثلاثة فلافة.

ويقول ابن مكي الصَّقَلي في كتابه (تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ص ٩٢) : «إن أهل صقلية يقـولون لمن سقطت ثَنِيَّتُـه أو ثنايـاه : أفرم، والصـواب : أثرم بالتاء».

ويقول جان كـانتينو في كتـابه (دروس في علـم أصوات العـربية ص ٧٠) : «ومما ينبغي ذكره أيضا في هذا السياق إبدال الحروف الرخوة التي من بين الأسنان حروفـا رخوة شفويـة أسنانية في عدد من لهجـات سكان التل البدو في مقـاطعة مستغانم نحو قولهم في «ثَان» «فَـان» وفي «ذْهَبْ»«فْهَبْ» . . . وقد شوهد وجود مثل هذا بالشرق نحو قول سكان تدمر في «ثلج» «فِلْج»».

وبرغم قلة هذا النوع من الإبدال فإن له أسبابا تسوغه، وهي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء والفـاء صوتـان متقاربـان مخرجاً متماثـلان في الرخـاوة والهمس، فالثـاء صـوت ممـا بين الأسنـان رخـو مهموس، والفـاء صـوت شفـوي أسنـاني رخـو مهموس[٣٣].

وهذا التقـارب في المخـرج والتماثل في الصفـة مما سـوغ التعـاقب بينهما وقـد تضمنت اللهجات العـربية القديمة أمثلـة من ذلك تتضح في السبب التاريخي التالي.

(ب) السبب التاريخي :

تضمنت اللغـة العربيـة كثيرا من الكلمات التي وردت بـالثاء والفـاء والمعنى واحـد، ففي القامـوس المحيط (لثم، لفم) : ولثـام «ككِتاب مـا على الفم من النِقَاب، ولَثَمْتُ والتَثَمْتُ وَتَلَثَّمْتُ شددته.

واللفام ككتـاب مـا على طـرف الأنف من النقـاب ــ لفَمَتْ تَلْفِمُ والتَفَمَتْ وتَلَفَّمَتْ شدت نِقابها، وتلفَّمَ بعمامته تَلَثَّم».

وفي الصحاح (لفم) «قـال الأصمعي: إن كان النقاب على الفم فهـو اللثام واللفام.

وقال أبـو زيـد: تَلَفَّمْتَ تَلَفُّماً، إذا أخذت عمامـة فجعلتهـا على فيك شبـه النقاب ولم تبلغ بها أَرْنَبة الأنف ولا مارِنَه. قال: وبنو تميم تقول في هذا المعنى: تلثمْتُ تَلَثُّما.

وفي اللســان (لفم): أبــو زيـد: تميم تقــول: تَلَثَّمْتُ على الفم، وغيرهم يقول: تَلَفَّمْتُ.

وفي كتـاب (الإبدال لابن السكيـت ص ١٢٥، ١٢٦): «ويقال ثَلَغ رأسـه وفَلَغَهُ: إذا شَدَخَهُ.

ويقال: الفُوم والثُـوم للحنطة، وهـي في قراءة عبد الله بـن مسعود «وثُـومها وعدسها».

وفي كتـاب (الإبدال لأبي الطيب ١/ ١٨١ــ ١٩٨): «والأُرْثَةُ والأُرْفَـةُ، الحدّ بين الأرْضَيْن. والفُوم والثُـوم: الحِنْطة، والثُوم والفُـوم: الثُوم من **البقول أيضا**، **وفي التنـزيل**: ﴿مِن بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا﴾، وفي قراءة عبـد الله: وثُومهـا وعدسها.

ويقال للقَبْر: الجَدَثُ والجَدَفُ، والجميع الأجْــدَاثُ والأجْــدَافُ. وفي التنزيل: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾.

ويقـال: وُلِـد في الـدَّفَئِيّ، وَطيئ تقـول: في الـدَّثَئِيّ: إذا وُلِــد في آخـر الشتاء».

ثانيا : الذال والأصوات المبدلة منه

الذال صوت مما بين الأسنان(٣٤)، وهو النظير المجهور للثاء، ومع أصالة هذا الصوت فإنه صار صوتا مبدلا في اللهجة المصرية وبعض اللهجات العربية الأخرى، وبيان ذلك على النحو التالي :

١ ـ إبدال الذال تاء مثناة (ذ ← ت) :

أهل مصر في الريف والحضر يقولون : شِحْتَه ـ شحاته ـ شحَّات، ومن ذلك قولهم المشهور : «شَحَّات يِكْرَه شَحَّات وصاحب الدار يكره لِتْنِين»(٣٥) أي الاثنين، ومعنى ذلك أن كل مُلِحٍّ أو صاحب حاجة يكره منافسه وبخاصة حين يلتقيان أمام صاحب المسألة، وصاحب المسألة يكره الاثنين معًا. والأصل في ذلك بالذال. ومن ذلك قولهم : «عَلّمْنَاهم الشِّحَاته سَبَقُونا على الأبواب»، أي أن المتعلم قد يفوق معلمه ويسبقه في صَنْعَته.

وتبدل الذال تاء وتدغم في تاء الفاعل بعدها فتصير تاء مشددة، وكأنها كلمة واحدة، وبذلك تتحقق المماثلة بين الصوتين المتجاورين، ويكون ذلك في بعض الكلمات مثل :

(١) جَبَذ (مقلوب جذب) + تُ = جَبَتْ + تُ = جَبَتُّ، أي جَذَبْتُ.

(٢) خذ (بحذف الهمزة من أخذ) + تُ = خَتْ +تُ = خَتُّ، أي أَخَذْتُ.

ومن ذلك قولهم في بعض الأغاني الشعبية : «مِنْ قلّة البَخْت خَتَّك يا رَدِي خالي، وحَطّيتَك وسط الكروم خالِ. . . »(٣٦) أي خاليا.

[وهكذا حدث إبدال الذال تاء ثنائية لقصد الإدغام عن طريق المماثلة.

ومن ذلك ما كان في قراءة أبي العلاء، وحمزة، والكسائي : «عُتُّ» في «عُذْتُ». والآية بتمامها ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴾

﴿ وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ ﴾

ونحو قراءة أكثر القراء ماعدا ابن كثير، ويعقوب، وحفصًا «لَتَّخَتُّ» في «لَتَّخَذْتُ»(٣٧).

والآية بتمامها ﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴾

ورغم وجود هذا الإبدال في اللهجة المصرية فليس في اللغة العربية شيء من ذلك، لأن الصوتين متخالفان في المخرج والصفة، فالذال المعجمة صوت مما بين الأسنان رخو مجهور، والتاء المثناة صوت أسناني لثوي شديد مهموس(٣٨)، ولذلك فإن [ما حدث في العامية كان من جراء التخفيف، فالعامية قد انحرفت عن الفصحى لأسباب كثيرة، منها قصد التخفيف في النطق](٣٩).

٢ ـ إبدال الذال دالا مهملة (ذ ← د)

أهل مصر في الريف والحضر يبدلون الذال دالا مهملة في كثير من الكلمات سواء أكان ذلك في الأسماء أم الأفعال، ومن ذلك قولهم دُره: دَهَب. دِيْل: ذُرَة(٤٠) ذهب ـ ذَيْل.

ويقولون: فلان بَدَر الحَبّ، إذا زرعه، والأصل بالذال المعجمة.

ويقولون لماتيُرْكَب عليه: بَرْدعه، والأصل: بَرْذَعة، بالذال المعجمة ومن ذلك قولهم: «فَرْق الراكب مِلْمَاشي حل البَرْدَعه»(٤١)، أي الفرق بين الراجل والراكب وقت قصير قدره إنْزال البَرْذَعة من على المطيَّة.

ويقولون لموضع علف الدَّواب: مِدْود، والجمع مَداوِد، والأصل: مِذْود، بالذال المعجمة، وهو معتلف الدَّابّة.

ويقولون لما يُكْتَحَل به: المِرْوَد، والأصل المِرْوذ بالذال المعجمة.

● وفي اللهجة السودانية يقولون: جَبَد ـ جِدْع ـ حَادِق بدل: جَبَذ (مقلوب جذب) ـ جِذْع ـ حاذق(٤٢).

● **وفي** اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان يقولون : دِبَّان ـ دَبَح ـ دهب بدل : ذِبَّان، جمع ذباب ـ ذبح ـ ذهب(٤٣).

● **ونظير** ذلك ما كان في القرن الرابع الهجري حيث قال أهل الأندلس : «بناء مُتَدَعْدِع، وقد تدعدع البناء»(٤٤) والأصل في ذلك بالذال المعجمة.

ويقولون : «لَبِسْتُ بَدْلَة من ثيابي ـ والصواب : بذلة، بالذال المعجمة»(٤٥).

● **ومثل** ذلك ما كان في اللهجة البغدادية في القرن السادس الهجري. قال ابن الجَوْزي في كتابه (تقويم اللسان ص ١٢٨) : «وتقول هو الذَّقَنُ(٤٦) بفتح الذال والقاف، والعامة تقول : دَقْن، بالدال المهملة وإسكان القاف».

وهكذا أبدلت الدال المهملة من الذال، وكان ذلك للأسباب التالية :

(أ) السبب الصوتي :

الصوتان متقاربان في المخرج متماثلان في صفة الجهر. فالذال صوت مما بين الأسنان رخو مجهور(٤٧) والدال صوت أسناني لثوي شديد مجهور(٤٨) وسبب التغيير أن مخرج الذال تأخر إلى الوراء قليلا حيث تأخر طرف اللسان مما بين الأسنان إلى أصول الثنايا العليا أو اللثة فاتصل بهما اتصالا محكما يمنع تسرب الهواء، وبذلك تغير صوت الذال الرخو فصار صوتا شديدًا هو الدال المهملة، وبذلك صارت صيغة الدال المهملة لغة عربية أصلها الذال المعجمة.

(ب) السبب التاريخي :

إبدال الدال المهملة من الذال المعجمة من الظواهر الصوتية التي نطقت بها العرب، وكان ذلك لغة عربية، فالنطق بالذال المعجمة لغة ربيعة، والنطق بالدال المهملة لغة مُضر، وشاهد ذلك ما ورد في الصحاح (عدف ـ عذف) : «العَذْف : الأكل، وقد عَذَف، بالذال المعجمة، هذه لغة ربيعة. يقال : ما ذُقْت عَذْفًا ولا عَذُوفًا، أي شيئا. وباتت الدابة على غير عَذوف.

وعَدَفَ يَعْـدِف عَدْفًـا، أي أكل. يقـال : ما ذُقْت عَـدْفًـا ولا عَدُوفًـا، ولا عَدَافًا، أي شيئا. وباتت الدابة على غير عَدُوف، أي على غير عَلَف، هذه لغة مُضَر».

وفي القاموس : «القُنْفُدُ، بالدال، والقُنْفُـذُ بالذال لغتان للحيوان المعروف، وهو بضم القاف وسكون النون وضم الفاء».

وفي إبدال أبي الطيب (١/ ٣٥٤) : «ويقال : ذَبَـرْتُ الكتاب أذْبُرُهُ ذَبْرًا : إذا كتَبْته؛ وحكى اليزيدي : دَبَرْتُه أدْبُرُه دَبْرًا بالدال غير المعجمة».

[وقد تضمنت اللغـة العربيـة وأخـواتها من اللغـات الساميـة كلمات وردت بالذال المعجمة والدال المهملة :

- ففـي العِبْرِيَّة تِعْدار : غائـب، مفقـود، فـي العـربية تَعَذَّر عن الأمر : تأخر بإبدال الدال ذالا.
- وفي السريانية ديبا : ذئب ، في العربية الذئب والذيب، بإبدال الدال ذالا.
- دَبَح : ذَبَح، نحر. في العربية ذَبَحَهُ : شَقَّه ونحرهُ، بإبدال الدال ذالا.
- دَهَبا : ذَهَبٌ، بإبدال الدال ذالا.
- دْرا : ذرا، ذرَّى، نسف. في العربيـة ذرت الريح التراب : أطـارته وفـرقته، وذرا الحنطة : نقَّاها في الريح، بإبدال الدال ذالا.
- دْراعا : ذراع، ومجازًا : قُوَّة، حَـوْل، قدرة. في العـربية الـذِراع : من طرف المرفق إلى الإصْبَع الـوسطى، الساعـد. مؤنثـة فيهما وقد تذكَّـر، وتطلق على الطاقة، يقال : «رجل واسع الذِراع» أي مقتدر، بإبدال الدال ذالا(٤٩).

فقد أبـدل الـدال في العـربيـة ذالا، ثم عـاد الإبـدال فأبـدل الـذال دالا في اللهجات الحديثة والمعاصرة].

٣ ـ إبدال الذال زايًا (ذ ← ز) :

● **أهل** الشرقية وغيرهم من المصريين يبـدلون الذال المعجمة زايـا مرققة في كثير من الكلمات كقـولهم : «زكاء ــ زكي ــ كِزْب ــ كازِب ــ كـزَّاب ـ مَـزْهَب» والأصل في ذلك بالذال.

وأهل الشرقية يقــولون : «مَزْع ــ مَزَع ــ يِمْزَع ــ مَزَّاع» أي كِـذْب ـ كَـذَبَ ـ يَكْذِب ــ كَذَّاب، ويعنون بذلك من يكـذب فَيَفْتَخر بها لا يملك، والأصل في ذلك كله بالذال المعجمة.

● **وفي** اللهجة السـودانية يقـولون : «احْـزَر ـ العُـزْر بدل احْـذَر ـ العُـذْر»(٥٠) وكذلك في اللهجة المصرية بصفة عامة سواء أكان ذلك في الريف أم الحضر.

● **وفي** اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان يقولون : «برزق المال ـ زَمْ ـ زَنْب ـ رَزِيل، بدل : بَذْرقَ المال ـ ذَمّ ـ ذَنْب ـ رذيل»(٥١).

● **ومن** ذلك ما هـو معروف في اللهجة الحجـازية بالمملكـة العربية السعـودية حيث يقولون : بَزْر ـ بزوره ـ بزران، أي طفل وأطفال.

● **وفي** اللهجة الكويتية يقولون : المحزز، ويعنون بذلك اللحم.

● **ونظير** ذلك ما كان في القرن السادس الهجري في اللهجة البغدادية. قال عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في كتابـه (تقويم اللسان ص ٩٨) : يقول لما يزرع ويؤكل : بَذْر وبُذور. والعامة تقول : بزْر وبُزور.

وهكذا أبدلت الـذال المعجمة زايا في اللهجـات العربية الحديثـة والمعاصرة.
وكان لهذا الإبـدال ما يبرره فكـانت صيغـة الزاي لغـة أصلها الـذال المعجمة، وأسباب ذلك هي :

(أ) السبب الصوتي :

الذال صوت ممـا بين الأسنان رخو مجهور. والـزاي صوت أسناني لثـوي رخو مجهور، يتكـون بالتقـاء طرف اللسـان بالثنايـا العليا أو السفلى ومقـدمه بـاللثة

بحيث يكـون بينهـا منفـذ ضيق جـدًّا ينـدفع الهواء خـلالـه فيحـدث صفيرا عاليا[٥٢]، أي إن الصوتين متقـاربان في المخـرج متماثلان في الـرخاوة والجهـر. وسبب تغيير الذال بـالزاي تأخير مخرج الذال حيـث تأخر طرف اللسـان مما بين الأسنان إلى الوراء قليلا فصار ملتقيا بالثنايا التقاء غير محكم بحيث يندفع الهواء خلال منفـذ ضيق جدًّا فيحدث ذلك الصفير العـالي، وهذا مما سـوغ التعاقب بينهما.

(ب) السبب التاريخي :

تضمنت اللغـة العربيـة كلمات وردت بـالذال والـزاي والمعنى واحـد، ففي (كتاب الإبدال لابن السكيت ص ١٤١) : «زَبَرْتُ الكتاب وذَبَرْته : إذا كَتَبْتُه. وقال الأصمعي : زَبَرْتُ الكتاب : إذا كتبتُه. وذَبَرْته إذا قرأته قراءةً خفيفة ـ قال وقال أعرابيٌّ حِمْيَرِيٌّ : أنا أعرف تَزْبرتي أي كِتابَتِي».

وفي الصحاح (ذبر ـ زبر) : «الذَبْرُ : الكِتابة، مثل الزَبْر. وقد ذَبَرْتُ الكتاب أَذْبُرُهُ ذَبْرًا. وأنشد الأصْمعي لأبي ذؤيب :

عَـرَفْتُ الـدِيـارَ كَـرَقْمِ الـدَوَا ةِ يَـذْبُـرُهـا الكـاتِبُ الحِمْيَرِيُّ.

الزَّبْر : الكِتَابة، يقال : زَبَر يَزْبُـرُ ـ قال الأصمعي : سمعت أعرابيا يقول : أنا أعرف تَزْبِرَتِي، أي خَطِّي وكِتابتي».

ومما أورده أبو الطيب اللغـوي (ت ٣٥١ هـ) في كتابه الإبـدال، الجزء الثاني، (ص ٦ـ١٢) : «والبُذُور والبُزُور : حَبَّة الصحـراء : جمع بَذْرٍ وبَزْرٍ؛ ويقال قد بَذَرْت البَذْر، وبَزَرْت البَزر. .»

ويقال : ذَعَقَه يَذْعَقُـه ذَعْقًا، وزَعَقَهُ يَزْعَقُـه زَعْقًا إذا صاح به وأفْزَعـهُ ـ قال الراجز :

يا رُبَّ مُهْرٍ مَزْعُوقْ مُقَبَّلٍ أو مَغْبُوقْ.

وقال الجيَّـاني محمـد بن عبـد الله بن مالـك (ت ٥٩٨ هـ) في كتـابـه (إكمال

الإعـلام بتثليث الكـلام، الجزء الأول، ص ١٠٥، ١١١، ١٤٠، ١٤٧ على التوالي) : «والجَذْم : القَطْع. والجَذْمَة : المرَّة من الجَذْم. والجِذْمَة : القِطْعة من الشيء.

والجَزْم : مصدر جَزَم الشيء : قطعه، والنَّخْل : خرصها وأيْضا قطع ثَمْرها.

والحَذَّة : المرَّة من حَذَّ الشيء : قطعه قَطْعًا سريعا. والحُذَّة : القِطعة من اللحم.

والحزَّة : المرَّة من حَزَّ الشيء : قطعه غير بائن».

[**وقد** جاء في اللغة العبرية : زاق : سال، تقطر. وكفَ، تدفق.

في العربية ذاب دمعه : سال، بإبدال الزاي ذالا.

- **زَقْن** : شيخ، رئيس. وقور. جـدّ، في العربية الـذِقْن : الشيخ الهِمُّ، بإبدال الزاي ذالا.
- **رَزا** : هَـزُل، نَحُل، في العربيـة رَذِيَ الرجل : أثْقَلَـهُ المرض، بإبدال الـزاي ذالا.
- **رَزْي** : هزيل، نحيل، في العربية الـرَّذِيّ : الضعيف المهزول، بإبدال الزاي ذالا.
- **بَـزَّر** : بـدَّد، شتَّـت، فـرَّق، في العــربيـة بَــذَر الحَبّ : ألقـاه في الأرض وزرعه(٥٣).

فقد أبـدلت الزاي في العبريـة ذالا في العـربية، ثم عـاد هـذا الإبدال وهـذا التعاقب بين الذال والزاي في اللهجات الحديثة والمعاصرة من الذال إلى الزاي].

وهكذا يتضح لنا التعاقب بين الذال والزاي، وقد سوغ ذلك تقارب الصوتين في المخرج وتماثلهما في الرخاوة والجهر.

٤ ـ إبدال الذال ضاد (ذ ← ض) :

- **أهل** الشرقيـة من المصريين يبدلـون الذال المعجمـة ضادًا معجمـة في بعض

الكلمات، كقـولهم : «ضُرَه بـدل : ذره. ومْضَعْضَـع، أي ضعِيف، ومن ذلك قـولهم : «فلان مْضَعْضَع، أو فـلان صحته مْضَعْضَعَه، أي هـزيل، وكأنه قـد شابـه البناء الذي تفـرقت أجزاؤه، والأصل : مُـذَعْذَع، بـالذال المعجمة.

ويقولون في الأفعال : ضاق ـ يضوق بدل ذاق ـ يَذُوق، أي تَذَوَّق يتذوَّق.

● وفي اللهجة السودانية يقولون : الضَّبيحة ـ ضَبَح ـ كَضَّاب بـدل : الذبيحة ـ ذَبَح ـ كذَّاب»[٥٤].

ويقولون : جِضْل ــ ضِبَّـان ـ ضِيْل ــ قَضف بـدل جِـذْل ـ ذِبَّـان ــ ذَيْل ـ قَذَف[٥٥].

● وفي اللهجة الفلسطينية يقولون : هاضا بدل : هذا.

● وفي اللهجة الشاميـة في كل من سوريا ولبنان يقـولون : ضُرّ بدل : ذَرّ، أي صغار النمل[٥٦].

● ونظير ذلك ماكان في القـرن الرابع الهجري في لهجة الأندلس. قـال الزُبَيْدِي أبو بكر محمـد بـن الحسن الإشْبِيليّ (ت ٣٧٩ هـ) في كتـابـه (لحن العـامـة ص ١٣٥) : «صوف مُوَضَّح» والأصل : مُوَذَّح، بالذال المعجمة[٥٧].

وهكذا كان إبـدال الضاد المعجمة مـن الذال المعجمة في اللهجـات الحديثة والمعاصرة، ولذلك أسباب هي :

(أ) السبب الصوتي :

الذال صوت مما بين الأسنان رخو مجهور، والضاد القديمة صوت رخو مجهور يخرج مما بين أول حافة اللسـان وما يليه من الأضراس[٥٨] وحيث إنه كان صوتا صعب النطق فقد تغير تغيرًا جعله شبيهـا بالدال متميزا عنـه بالإطباق إذْ ينطبق اللسان على الحنك الأعلى حين النطق بـه. ولذلك فالضـاد الحديثة كما يُنْطق بها في مصر صوت أسناني لثوي شديد مجهور مفخم[٥٩]، يخرج مما بين طرف اللسان



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١

٤٤١٢٣١٨ - ٤٤١٣٩٤٤

رقم الفاكسميلي ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

المملكة العربية السعودية



• قسيمة اشتراك •

ارفق شيكا مقبول الدفع ....

باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم: ....

العنوان: ....

رقم التلكس أو الفاكس: .... ☎ ....

• الاشتراك ٢٠ ريالا داخل المملكة العربية السعودية

•• البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالا سعوديا

••• ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

---

address:
King Abdulaziz Research Center
✉ 2945
Riyadh 11461
☎ 4412318-4413944
Facsimile No.: 00/966/1/4417020
Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



• Subscription card •

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

Please bill me ....

check enclosed for $ ....

Name ....

Address ....

City .... Country ....

☎ .... Fax. ....

Annual Subscriptions

- • Saudi Arabia: **20** Riyals
- •• Arab Countries: The equivalent of **4** issues Price: SR **20**
- ••• Non Arab Countries: US **6**$

وأصول الثنايا العليا، أي أنه يتكون باتصال طرف اللسان بالثنايا العليا ومُقدّمه باللثة، ولذلك فإنه النظير المفخم للدال.

ولذلك فإن الذال والضاد الحديثة المنطوق بها في مصر صوتان متقاربان في المخرج متماثلان في صفة الجهر، وهذا مما سوغ التعاقب بينهما فوردت في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة كلمات رويت بالذال والضاد والمعنى واحد.

(ب) السبب التاريخي :

حكى اللغويون كلمات وردت بالذال والضاد والمعنى واحد، ومن ذلك ما جاء في كتاب الإبدال لأبي الطيب (٢/ ١٦، ١٧) : «ويقال : ما غَذَذْتُك من مالك شيئا، وما غَضَضْتُك : أي ما نَقَصْتُك، ويقال : رَجُل عِذْيَوْط وعِضْيَوْط : وهو الذي إذا جامع أحْدَث ـ والذِياط والضِياط : الذي إذا مشى حرَّك كَتِفَيْه مثل مَشْي القِصار السِّمان».

والظاهر من الأمثلة السابقة التي وردت في اللغة العربية الفصحى ولهجاتها المختلفة أن الذال أبدل ضادًا.

وأورد أبو الطيب اللغوي في كتابه الإبدال، الجزء الثاني (ص ١٦ـ١٧) خمسة أمثلة للتعاقب بين الذال والضاد، وكان ذلك بغير تمييز بين الصيغتين، وهل هما لغتان أو أن إحداهما أصل والأخرى لغة ودليل ذلك أنه كان في بعض الأمثلة يبدأ بصيغة الذال ويُتْبِعُها بصيغة الضاد فيقول : «ويقال : ما غَذَذْتُك من مالك شيئا وما غَضَضْتُك : أي ما نَقَصْتُكَ».

وكان يبدأ بعض الأمثلة بصيغة الضاد ويُتْبعها بصيغة الذال فيقول : «ويقال : ما يَنْبُض له عِرْق نَبْضًا، وما يَنْبِذُ له عِرْق نَبْذًا، وقد نَبَضَ العِرْق يَنْبُض، ونَبَذَ يَنْبِذُ : إذا ضَرَب».

والواضح لنا من هذا القول أن الذال أبدل ضادًا، وأرى في ذلك أن العكس هو الصحيح حيث أبدل الضاد ذالا معجمة، لأن الذال أيسر نطقا من الضاد

القديمـة التي «كانت عَصِيَّة النطـق على أهالي الأقطار التي فتحهـا العرب، أو حتى على بعض القبـائل العربيـة في شبه الجزيـرة»[٦٠]، ولذلك كـانت صيغة الضاد أصلا وصيغـة الذال لغة، ودليل ذلك ما ورد في الصحـاح (نبذ) : «نَبَذَ يَنْبِذُ نَبْذًا لغة في نبض».

وفي اللسان (نبذ) «ونَبَـذَ العِرْق يَنْبِذُ نَبْذًا لغـة في نَبَضَ، وفي الصحاح : يَنْبِذُ نَبَذَانًا لغة في نبض، والله أعلم».

وهكذا تكون صيغـة الذال لغة، والأصل فيهـا بالضاد، أي إن الضـاد أبدل ذالاً، وهذا عكس مـا ورد من الشواهد اللهجيـة السابقة التي أبدل فيهـا الضاد من الذال المعجمة.

٥ ـ إبدال الذال المعجمة طاء (ذ ← ط) :

● **أهل** الشرقيـة من المصريين يبدلـون الـذال المعجمة طـاء مهملة في قـولهم : بُطِنْجان، بضم البـاء وكسر الطاء وإسكـان النون الأولى، بدل بـاذِنْجان، وكان ذلك بإبدال الذال المعجمـة طاء، وحذف الألف الأولى من الكلمة، وَوَصْل الباء بالطاء، وإبدال فتحة الباء ضمة للتَّفْخِيم.

ويقولون : لَطَعَهُ بالنار، فلان أبو لَطْعَه، والأصل في ذلك بالذال المعجمة.

● وفي اللهجة الشامية في كل من سوريـا ولبنان يقولون : «شَحَطَهُ، أي طرده، ولطعه باللهيب بدل : شحذه، لذعه»[٦١].

وهكذا أبدل الطاء من الذال المعجمة، ولهذا الإبدال أسباب هي :

(أ) السبب الصوتي :

الذال صوت مما بين الأسنـان رخو مجهور، والطاء صوت أسناني لثـوي شديد مهموس مفخم، كما ينطق به في الفصحى في مصر في أيـامنا هذه[٦٢] والتقارب في المخرج بين الصوتين سوَّغ الإبدال بينهما.

(ب) السبب التاريخي :

في اللغة العـربية الفصحى كلمات رويت بالذال والطـاء والمعنى واحد، ففي إبدال أبي الطيب (١٢/ ١٨، ١٩) : «يقـال : ذَعَجَه يَذْعَجُه ذَعْجًـا، وطَعَجَه يَطْعَجُه طَعْجًا : إذا دفعـه دَفْعًا شديدًا. ويقال : مَرَّ يُخَذْرِفُ في مِشْيَتِـهِ خَذْرَفَةً وخِذْرافًـا، ويُخَطْرِف خَطْـرفَةً وخِطْـرافًا، إذا مَـرَّ يَخْطِرُ. ويقـال : ضربه حتى وَقَذَهُ، وضربه حتى وَقَطه، أي حتى غُشِيَ عليه».

وهذا يفسر لنا قول أهل الشرقيـة ـ بمصر ـ «بُطِنْجَان بـدل : بَاذِنْجان أي إن الطاء أبدل من الـذال، ومع ذلك فإني أرى في هذا المثال غير مـا ظهر من إبدال الذال طاء.

فالصحيح أن الـذال المعجمة من «بـاذنجان» أبـدل دالا مهملة، ثم أبـدل الدال طاء، أي إن صوت الطاء أبدل من صـوت الذال بواسطة الدال المهملة، وهذا هو الإبدال غير المباشر، وكان الإبدال على النحو التالي :

(ذ ← د ← ط)، أي :

بَاذِنْجان ← بادِنْجان ← بَدِنْجان ← بَطِنْجان ← بُطِنْجان. وكان ذلك بالتغييرات الآتية :

أبدل الذال من «بـاذِنجان» دالا مهملة، فصـارت الكلمة «بـادِنْجان»، ثم حذفت الألف الأولى من «بَـادِنْجان» فصارت «بَدِنْجان»، ثـم أبدل الدال من «بَدِنْجان» طاء، فصارت «بَطِنْجان»، ثم أبـدلت فتحة الباء من بَطِنْجان ضمة للتفخيم فصارت «بُطِنْجان».

ولهذا التغيير أسباب : صوتية، وتاريخية، ولَهْجِيَّة، هي :

(أ) السبب الصوتي :

إبدال الـذال المعجمة دالا مهملـة ظاهـرة صـوتية معـروفة، وذلك لتقـارب الصوتين في المخـرج وصفة الجهر، ويكون ذلك بتأخير مخرج الـذال المعجمة إلى

الوراء قليلا فيصير دالا مهملة . وإبدال المهملة طاء ظاهرة صوتية يُسوغها تماثل الصوتين في المخرج وصفة الشدة ، فالدال صوت أسناني لثوي شديد مجهور مرقق ، والطاء صوت أسناني لثوى شديد مهموس مفخم(٦٣) .

(ب) السبب التاريخي :

كلمة «باذِنْجان» فارسية وأصلها (بادنكن)(٦٤) بالدال المهملة والكاف الفارسية ، ولما دخلت الكلمة اللغة العربية نطقت بالذال المعجمة والجيم العربية الفصيحة القليل الشدة «باذنجان» .

(ج) السبب اللَّهْجي :

الناطقون باللهجة الحضرية المصرية يقولون : بِدِنْجان ، بالدال المهملة بدل : باذِنجان ، وذلك بكسر الباء والدال ، وحذف الألف الأولى ونطق الجيم شديدة .

وأهل الشرقية من الريفيين ينطقونها بالطاء فيقولون : بُطِنْجان ، بضم الباء وكسر الطاء .

وبذلك يتضح لنا أن الطاء من كلمة «بُطِنْجان» في اللهجة الشرقاوية كان صوتا مبدلا من الدال المهملة .

ونستنتج مما سبق أن صيغة الدال المهملة هي الأصل ، وصيغة الذال المعجمة لغة عربية ، وصيغة الطاء لهجة شرقاوية .

ثالثا : الظاء والأصوات المبدلة منه

الظاء صوت من بين الأسنان رخو مجهور مفخم(٦٥) يخرج مما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا ، وحين النطق به ينطبق اللسان على الحنك الأعلى .

ورغم أصالة هذا الصوت واحتفاظ بعض الهجات العربية به فإنه صار صوتا مبدلا في اللهجة المصرية وغيرها من بعض اللهجات العربية حيث استبدل به أصوات أخرى تتضح فيما يلي :

١ ـ إبدال الظاء المعجمة زايا مفخمة (ظ — ز) :

● **أهل** الشرقية وغيرهم من المصريين في الريف والحضر يبدلون الظاء المعجمة زايا مفخمة في كثير من الكلمات مثل : زُلْم ـ زَالِم ـ مَزْلُوم ـ زَاهِر ـ عبد الزَاهِر ـ عَزَمه ـ عَزِيم ـ عَزِيمَة ـ نِزَام ـ تَنْزِيم . . . بدل : ظُلْم ـ ظالم ـ مظلوم ـ ظاهر ـ عبد الظاهر ـ عظمة ـ عظيم ـ عظيمة ـ نظام ـ تَنْظيم .

وأسباب هذا الإبدال هي :

(أ) السبب الصوتي :

الظاء صوت من بين الأسنان رخو مجهور مفخم، والزاي صوت أسناني لثوى رخو مجهور، يتكون بالتقاء طرف اللسان بالثنايا العليا أو السفلى ومقدمه باللثة حيث يكون بينها منفذ ضيق جدًّا يندفع الهواء خلاله محدثا صفيرا عاليا(٦٦)، والزاي المبدلة من الظاء في الأمثلة السابقة من اللهجة المصرية صوت مفخم، حيث يرتفع أقصى اللسان نحو أقصى الحنك الأعلى حيث النطق به فيخرج الصوت مفخما .

وهكذا يكون الظاء والزاي المفخمة صوتين متقاربين في المخرج متماثلين في الرخاوة والجهر، وهذا مما سوغ الإبدال بينهما .

(ب) السبب التاريخي :

وبرغم إجازة الإبدال بين الظاء والزاي فإن ذلك كان من نوادر الإبدال في اللغة العربية فقد عثرت على مثال واحد هو : دَعَزَ، ودعظ، ففي إبدال أبي الطيب (٢/ ١٤٠) : «دَعَز الرجل امرأته يَدْعَزُها دَعْزًا، ودَعَظَها يَدْعَظُها دَعْظًا : إذا جامعها»(٦٧) .

وبرغم سكوت اللغويين عن الأصل بين الصيغتين، فإني . . أرى أن صيغة الظاء هي الأصل، وصيغة الزاي لغة، أي إن الظاء أبدل زايا في اللهجات الحديثة المعاصرة وكان ذلك بسبب تأخير مخرج الظاء إلى الوراء قليلا حيث تأخر

طرف اللسان مما بين أطراف الثنايا إلى ما وراء ذلك بقليل حيث التقى طرف اللسان بالثنايا العليا أو السفلى ومقدمه باللثة، ومن الأيسر على المتكلم أن يكون طرف لسانه ملتقيا بالثنايا بدلا من وضعه بين أطرافها.

٢ ـ إبدال الظاء ضادًا (ظ ← ض):

● **المصريون** في الريف والحضر يبدلون الظاء ضادًا في كلمات كثيرة مثل: ضُفْر ـ ضلام ـ ضَلْمه ـ ضَهْر، بالفتح، ضُهْر، بالضم ـ عظام ـ غليض بدل: ظُفْر ـ ظلام ـ ظُلْمة ـ ظَهْر، بالفتح ـ ظُهر، بالضم ـ عِضام ـ غليظ.

والعوام من أهل القاهرة يقولون: الضَّاهر بدل: الظاهر، ويقصدون بذلك حَيّ الظاهر بيبرس، وهو من الأحياء القديمة في وسط القاهرة.

وعامة المصريين يقولون: عَضْم بدل عظم، أي عِظام، ومن ذلك قول أهل الشرقية في الدلالة على سوء الحظ: «قليل البخت يلاقي العضم في الكِرْشه»(٦٨).

● **وأهل** الشرقية يقولون: مَنْضَره، والأصل بالظاء، أي مَنْظَرة، وهي حجرة الجلوس، أو مكان استقبال الضيوف، وقد سميت بذلك نَقْلا عن أهل اليمن الذين كانوا يجعلون هذه الحجرة في أعلى المنزل بحيث يتمكن الجالس فيها من رؤية المناظر الطبيعية، وكانوا يسمونها المَنْظَر، أو المَفْرَج(٦٩).

● **وأهل** الشرقية يقولون: مَحْضِيَّه بدل: مَحْظِيَّة، وهي المرأة التي حَظِيت بِمَحَبَّة زوجها، ومن ذلك قول بعض الزوجات لِضَرَّتِها حين تكيد لها كَيْدًا عظيما: «أنِي المَحْضِيَّه وغيري إبْره مْصَدِّيَّة عَتَّلّ(٧٠) مَرْمِيَّه»(٧١).

ويقولون: فلان يِتْلَمَّض، أي يحرك لسانه في فمه، والأصل بالظاء المعجمة.

ويقولون: فلان مَبْهوض، أي مشغول، أو مُثْقل بالعمل، والأصل: مَبْهوظ، بالظاء المعجمة.

ويقولـون : فـلان فقير مـا عنـده اللَّضَي، أي لا يمتلك أقل الأشيـاء، والأصل: اللَّظى، بالظاء المعجمة، أي النار أو لَهَبُها.

● وفي اللهجة السودانية يقولـون : الضَّهْر، بالفتح بدل الظَهْر(٧٢)، وغير ذلك كثير حيث تبدل الضاد من الظاء.

● وفي اللهجة الشـامية في كـل من سوريـا ولبنان يقـولون : حَضِيره، ضرف ـ ضِلْ، بالكسر ـ ضَل، بالفتح، أي بَقي ــ جاض، أي تألم ـ نضيف بدل : حظيرة ـ ظَرْف ـ ظِل ـ ظَلّ ـ جاظ ـ نظيف(٧٣).

● وفي اللهجات : الأردنيـة، والسوريـة، واللبنانيـة، والفلسطينية يقـولون : ضَلْ، بفتح الضاد بدل ظلَّ، أي انتظر، وهذه كلمة شائعة في لغتهم.

وهكذا كـان إبدال الضـاد من الظـاء ظاهـرة صوتيـة في اللهجـات العربيـة المعاصرة في كل من مصر والسودان، والأردن وسوريا ولبنان، وفلسطين.

ولهذا الإبدال ما يبرره من الناحية الصوتية، لأن الظاء صوت من بين الأسنان رخو مجهور مفخم، والضاد القديمـة صوت رخو مجهور مفخم يخرج مما بين أول حافـة اللسان ومـا يليه من الأضراس(٧٤)، ولصعوبـة هذا الصـوت فقد تغيرت صورة النطق به إلى ما يشبه الدال مع التمييـز بالإطباق، ولذلك فالضاد الحديثة كما ينطق بها قـراء القـرآن الكريم في مصر صـوت أسنـاني لثـوي شديـد مجهـور مفخم(٧٥).

ويتضح لنا ممـا سبق أن الظاء والضـاد الحديثة صوتـان متقاربـان في المخرج متماثلان في الجهر والتفخيم، وهذا يفسر لنا ما ورد في اللهجات العربية المعاصرة من أمثلة أبدل فيها الظاء ضادًا.

[**والإبدال** بين الضاد والظـاء من الظواهر الصـوتية التي تضمنتهـا اللهجات العـربية القـديمـة، فقد روي أن رجـلا قـال لعمر : «يـا أمير المؤمنين أيظحى بضبي؟ قـال : ومـا عليك وقلـت : أيضحى بظبي؟ قـال : إنها لغـة. قـال :

انقطع العتاب ولا يضحى بشيء من الوحش»(٧٦).

ومن ذلك ما ورد في القاموس (فيض، فيظ) : «فاض الرجل فَيْضًا وفُيوضًا : مات، ونَفْسُهُ : خرجت روحه، والفَيْض : الموت.

فاظ فَوْظًا وفَوَاظًا : مات كفاظ فَيْظًا وفَيْظُوظةً وفَيَظَانًا محرّكةً وفُيوظًا بالضم، وأفاظه الله تعالى، وفاظ نَفْسَه قاءَها، أو إذا ذكروا نَفْسَه ففاضَتْ بالضاد. وحان فَيْظُه وفَوْظُهُ : مَوْتُه»(٧٧).

وخلاصة الأمر في ذلك أن (فاضت) و(فاظت) بمعنى واحد، لأن الفيض والفيظ الموت، وكانت صيغة الضاد لغة تميم وصيغة الظاء لغة أهل الحجاز. قال الفراء : أهل الحجاز وطيئ يقولون : فاظت نفسه، وقضاعة وتميم وقيس : فاضت نفسه على مثال فاضت دمعته(٧٨).

وحيث إن الضاد القديمة صوت صعب النطق] فإن الألْسِنَة العربية قد اتجهت إلى إبدال الضاد ظاء، وهذا ما نراه في اللهجات العربية المعاصرة في شبه الجزيرة العربية في كل من المملكة العربية السعودية وما حولها من الدول والإمارات العربية، والعراق والأردن والمجالات اللغوية البدوية في مصر وبخاصة في إقليم ساحل مريوط(٧٩).

وهذه الظاهرة الصوتية من التراث اللغوي الذي تضمنته اللغة العربية ونطقت به القبائل العربية القديمة، وأدى ذلك إلى الخلط بين الضاد والظاء، وصار الناس يخلطون بينهما فيضعون كلاًّ منهما موضع الآخر دون تعريف بينهما في لفظ مكتوب أو قول منطوق. وقد امتدّ هذا الخلط إلى لهجة صَقَلِّيَّة، وقد عَبَّر عن ذلك ابن مكي الصَّقَلِّي (ت ٥٠١ هـ) في كتابه (تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ص ١٠٥).

فقال : «هذا رسم قد طمس، وأثر قد درس، من ألفاظ جميع الناس، خاصتهم وعامتهم، حتى لا تكاد ترى أحدًا ينطق بضاد، ولا يميزها من ظاء،



وإنما يوقع كل واحدة منهما موقعها، ويخرجها من مخرجها، الحاذق الثاقب إذا كتب أو قرأ القرآن لا غير، فأما العامة وأكثر الخاصة، فلا يفرقون بينهما في كتاب أو قرآن».

وأما قولهم: «فاضت نفسه، وفاظت نفسه، أي مات[٨٠] فأراه إبدالا للظاء من الضاد، أي إن صيغة الضاد أصل، وبالظاء لغة.

وفي هذه المسألة يقول الدكتور أحمد علم الدين الجندي في كتابه (اللهجات العربية في التراث ٢/ ٤٢٨): «ولما كانت القوانين الصوتية تشير إلى أن الإنسان في نطقه يسلك أيسر السبل، لذلك يمكن أن تكون صيغة الظاء هي الأصل، وقد تطورت عنها الضاد».

والصحيح أن العكس هو الصواب، وهو ما ذهبت إليه من قبل حيث أبدل الظاء من الضاد؛ لأن صوت الضاد القديمة كان صوتا عصي النطق على العرب أنفسهم، فتغير إلى الظاء، وكان ذلك بتقديم المخرج، ومن اليسير أن ينتقل مخرج الضاد إلى الظاء لتقارب الصوتين في المخرج وتماثلهما في الرخاوة والجهر والتفخيم، وبذلك نطقت الضاد ظاء، واختلطت الصيغتان على ألسنة العرب أنفسهم وصارتا لغتين من اللغات العربية القديمة، وصار الناس يخلطون بينهما دون تفريق أو تمييز، وقد امتد ذلك الخلط إلى بعض اللهجات الحديثة التي كانت سائدة في القرن الخامس الهجري، فكان ذلك ظاهرة صوتية في لهجة صقلية، ثم صار بعد ذلك تراثا لغويا كان وما زال في اللهجات المعاصرة التي أشرنا إليها من قبل.

.... وبعد فنتائج البحث تتلخص فيما يلي:

أولا:

(أ) معرفة الإبدال تزيل شبهة التصحيف، والتعرف على الفرق بين التصحيف والإبدال.



(ب) تجنب الأديب الخطأ في فهم النصوص الأدبية .

ثانيا : اللهجة المصرية أكثر اللهجات العربية إبدالا للأصوات بين الأسنانية حيث أبدل الثاء بسبعة أصوات هي : التاء، والدال، والسين، والشين، والصاد، والطاء، والفاء .

وأبدل الذال بخمسة أصوات هي : التاء، والدال، والزاي، والضاد، والطاء .

وأبدل الظاء بصوتين اثنين هما : الزاي والضاد .

وبرغم كثرة هذه الإبدالات الصوتية في اللهجة المصرية فهي قريبة من اللغة العربية الفصحى، لأن أكثر الأصوات المبدلة في هذه اللهجة متضمنة في اللغة العربية الفصحى؛ [والسبب في ذلك أن هجرة العرب إلى مصر كانت سهلة ميسورة منذ أقدم العصور حيث كانت «سيناء» طريقا لهذه الهجرة .

وكانت بعض هذه الهجرات العربية تستقر في الوجه البحري في كل من القاهرة والإسكندرية وغير ذلك من المناطق الأخرى مثل : البحيرة، والدقهلية، والشرقية، والغربية، والقليوبية، والمنوفية وغير ذلك من بلدان مصر الشمالية(٨١) .

وكان البعض الآخر يتوغل حتى يصل إلى صعيد مصر ويستقر في كل من : أخميم، وإسنا، وأسوان، وأسيوط، وبني سويف، والبهنسا، والجيزة، وقنا، ومنفلوط وغير ذلك من بلدان مصر الجنوبية(٨٢) .

وهكذا هاجر العرب إلى مصر واستقروا بها فأثروا في عاداتها وتقاليدها، ومن ثم كانت اللهجة المصرية ـ العامة ـ أثرًا من الآثار اللغوية العربية .]

وقد وضحت الإبدالات الصوتية في بيان إحصائي رتبته وفق شيوع الإبدال وكثرته في المجالات اللغوية، وقد جعلت اللهجة السعودية وما جاورها أولاً باعتبارها لهجة احتفظت بهذه الأصوات بين الأسنانية وجعلت اللغة العربية

الفصحى آخرًا باعتبارها مقياسا للصواب .

ثالثا : الظاهر لنا من اللغة العربيـة الفصحى أو لهجاتها المختلفة أن صوتا ما قـد يبـدل من صـوت آخـر، وهـذا هـو التعـاقب بين الأصـوات، أو الإبـدال الصـوتي، وهذا مـا يمكن تسميتـه بالإبـدال المبـاشر، أو الإبدال الثنـائي ؛ لأن الإبدال يكون بين صوتين اثنين حيث يبدل أحدهما من الآخر.

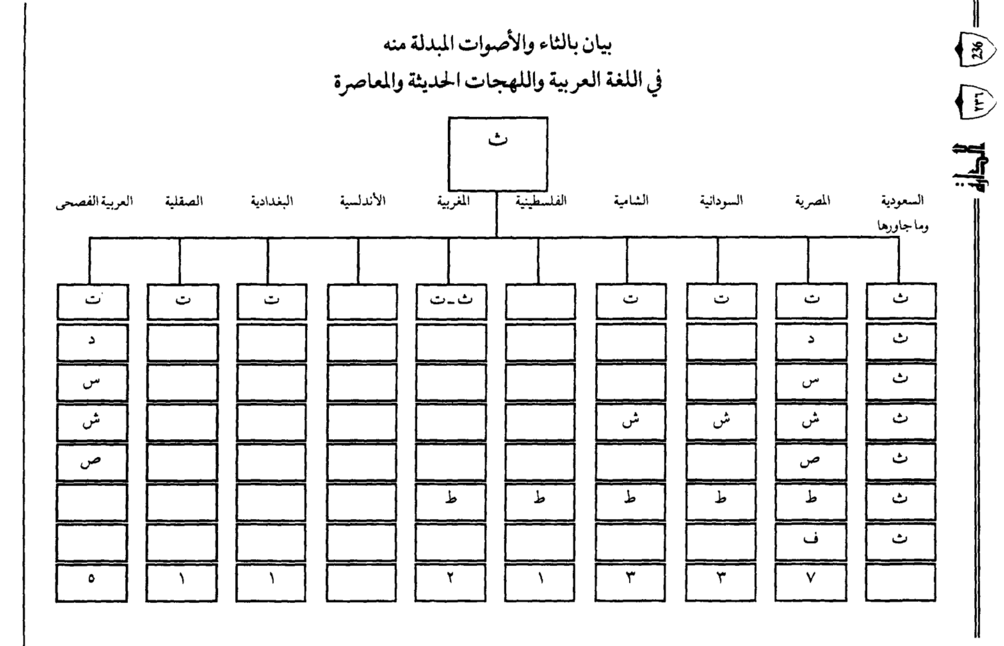
ومع ذلك فقد أظهـر لنا هـذا البحث أن في اللغة نوعـا آخر من الإبـدال وقد سَمَّيْتَهُ «الإبـدال غير المباشر»، أو الإبدال الثـلاثي ؛ لأن هذا النـوع من الإبدال يكون بين ثـلاثة أصوات حيث يبدل صـوت من صوت بواسطة صـوت ثالث، وقد رمزت إلى هذا النوع من الإبدال بمثلثات توضح إبدال الثاء والذال .

ونستنتج من ذلك أن الأصل في الإبدال كان ثنائيـا، ويكون ثلاثيا، ويمكن أن يكون رباعيا أو أكثر من ذلك .

ومما يجب الإشارة إليـه أن هذه الـدراسة وصف وتحليل للظـواهر الصـوتية في اللهجـة المصرية حيـث كانت مـادتها اللغـويـة جمعا ميـدانيـا، وغير ذلك من اللهجـات الـواردة في هـذا البحث فمادتها كـانت من مصـادر أشرت إليهـا في مواضعهـا، أو سماعا مبـاشرا، ولذلك فإن لكـل لهجة من هـذه اللهجات غير المصرية بعض الخصائص التي لم ترد في هذه الدراسة .

● ● ●

بيان بالثاء والأصوات المبدلة منه
في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة



السعودية وما جاورها	المصرية	السودانية	الشامية	الفلسطينية	المغربية	الأندلسية	البغدادية	الصقلية	العربية الفصحى
ث	ت	ت	ت		ث ـ ت		ت	ت	ت
ث	د								د
ث	س								س
ث	ش	ش	ش						ش
ث	ص								ص
ث	ط	ط	ط	ط	ط				
ث	ف								
	٧	٣	٣	١	٢		١	١	٥

بيان بالذال والأصوات المبدلة منه
في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة

ذ

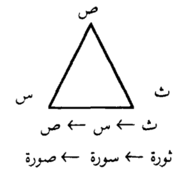
السعودية وما جاورها	المصرية	السودانية	الشامية	الفلسطينية	المغربية	الأندلسية	البغدادية	الصقلية	العربية الفصحى
ذ	ت								
ذ ـ د	د	د	د			د	د	د	د
ذ ـ ز	ز	ز	ز				ز		ز
ذ	ض	ض	ض	ض		ض			ض
ذ	ط		ط						ط
٢	٥	٣	٤	١		٢	٢	١	٤

بيان بالظاء والأصوات المبدلة منه
في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة

ظ

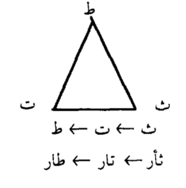
السعودية وما جاورها	المصرية	السودانية	الشامية	الفلسطينية	المغربية	الأندلسية	البغدادية	الصقلية	العربية الفصحى
ظ	ز								ز
ظ ـ ض	ض	ض	ض	ض				ض	ض
١	٢	١	١	١				١	٢

بيان بالثاء والإبدال غير المباشر
(الإبدال الثلاثي)



ث ← س ← ص

ثورة ← سورة ← صورة



ث ← ت ← ط

ثأر ← تار ← طار

بيان بالذال والإبدال غير المباشر (الإبدال الثلاثي)

ط

ذ   د

ذ د ط

باذِنْجان ← بادِنْجان ← باطِنْجان ← بَطِنْجان ← بُطِنْجان

التعليقات

١ ـ مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، القاهرة. ١٩٥٥م، ص ٩٨، ٩٩.

٢ ـ لهجة البدو في إقليم ساحل مريوط، للدكتور عبد العزيز مطر، القاهرة، ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٧م، ص ٤٤، ٤٥، ٤٧.

٣ ـ فقه اللغات السامية، كارل بروكلمان، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، الرياض، ١٣٩٧ هـ، ١٩٧٧م، ص ٣٩، ودروس في علم أصوات العربية، جان كانتينو، ترجمة صالح القرمادي، تونس ١٩٦٦م، ص ٣٠، ٦٥، وعلم اللغة، للدكتور محمود السعران، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ١٩٠، ١٩١، وعلم اللغة العام، للدكتور كمال محمد بشر، القاهرة، ١٩٧٥م، ص ١١٨، ١١٩.

٤ ـ لهجة البدو في إقليم ساحل مريوط، للدكتور عبد العزيز مطر، ص ٤٧.

٥ ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٣.

٦ ـ الراوي: تهامي عطية محمد، فلاح من عزبة المساعدة، مركز ههيا، محافظة الشرقية.

٧ ـ الفعل: بقي، يبقى، في لهجة الشرقية بمصر بمعنى كان يكون، أو صار يصير، وكلمة «باشا» لقب شرف يلقب به عظماء الناس، وهي كلمة تركية، انظر: الدخيل في اللغة العربية الفصيحة ولهجاتها، للدكتورة فانيا مبادي عبد الرحيم، المدينة المنورة، ص ٢٢.

٨ ـ الراوي: رشدي محمد حسن، فلاح من النَّخَّاس، بالخاء المشددة المفتوحة، مركز الزقازيق، محافظة الشرقية. والجُريرة: الجرة الصغيرة، وقد نطقها الراوي بالجيم الشديدة.

٩ ـ دراسات في العامية، للدكتور عون الشريف قاسم، الخرطوم، ١٣٩٤ هـ، ١٩٧٤م، ص ٣٠.

١٠ ـ غرائب اللهجة اللبنانية السورية، روفائيل نخلة اليسوعي، بيروت، ١٩٥٩م، ص ١٦.

١١ ـ تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، لابن مَكّي الصَّقَلّي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، القاهرة، ١٩٨١م، ص ٥٣.

١٢ ـ تقويم اللسان، لابن الجَوْزي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، القاهرة، ١٩٦٦م، ص ١٠٨.

١٣ ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٣.

١٤ ـ مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، القاهرة، ١٩٥٥م، ص ٩٥، وعلم اللغة العام

للدكتور كمال محمد بشر، القاهرة، ١٩٧٥م، ص ١٠١ .

١٥ ـ اِتَّنَى، بوزن افتعل، وأصلها : اِثْتَنَى، لهجة حضرية مصرية حيث يقولون : العمود اتَّنَى، المسمار اتَّنَى، وغير ذلك من العبارات، بينما تكون اللهجة الريفية وخاصة في محافظة الشرقية على وزن «انفعل» فيقولون : انْتَنَى .

١٦ ـ الإبدال في ضوء اللغات السامية، للدكتور ربحي كمال، بيروت، ١٩٨٠م، ص ١٩٠، ٢٢٠، ٢٦٢ .

١٧ ـ مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٣، وعلم اللغة العام، للدكتور كمال محمد بشر، ص ١٠٢ .

١٨ ـ اللثغة في اللسان، هو أن يُصَيِّرَ الراء غَيْنًا أو لامًا، والسين ثاءً، وقد لثغ، بالكسر يلثغ لَثَغًا فهو أَلْثَغ وامرأة لَثْغاء، انظر الصحاح (لثغ) .

١٩ ـ شرح ابن يعيش لمفصل الزمخشري، القاهرة، ج ١٠، ص ١٢٤، ١٢٩، ومناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ١٠٠ .

٢٠ ـ الإبدال، لابن السكيت، تحقيق الدكتور حسين شرف، القاهرة، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٨م، ص ١٠٦، ١٠٧، والإبدال لأبي الطيب اللغوي، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق، ١٣٧٩ هـ، ١٩٦٠م، ج ١، ص ١٦٨ وما بعدها .

٢١ ـ الإبدال في ضوء اللغات السامية، للدكتور ربحي كمال، ص ١٨٥ .

٢٢ ـ العربية في السودان، عبد الله عبد الرحمن الأمين الضرير، بيروت، ١٩٦٧م، ص ١٣٣ .

٢٣ ـ غرائب اللهجة اللبنانية السورية، روفائيل نخلة اليسوعي، بيروت، ١٩٥٩م، ص ١٧ .

٢٤ ـ الأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس، ط ٤، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ٧٧ وما بعدها .

٢٥ ـ الإبدال في ضوء اللغات السامية، للدكتور ربحي كمال، ص ١٨٤، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٥ .

٢٦ ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٢٣ .

٢٧ ـ مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ١٠٠ .

٢٨ ـ نفسه .

٢٩ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، القاهرة، ١٣١١ هـ، (صور) .

٣٠ ـ مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٤ .

٣١ ـ الكتاب، سيبويه، طبعة بولاق، ١٣١٧ هـ، ج ٢، ص ٤٠٦، وشرح ابن يعيش لمفصل

الزمخشري، القاهرة، ج ١٠، ص ١٢٩ .

٣٢ ـ المزهر في علوم اللغة، للسيوطي، ج ١، ص ٢٢٤ .

٣٣ ـ الأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس، ص ٤٦، ٤٧، وعلم اللغة، للدكتور محمود السعران، ص ١٨٩، ١٩٠ .

٣٤ ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٣ .

٣٥ ـ الراوي : شحاتةعلي محمد، فلاح من بِيشَة، مركز الزقازيق، محافظة الشرقية .

٣٦ ـ الراوية : سكينة أحمد إبراهيم، فلاحة من شِيبَة، مركز الزقازيق محافظة الشرقية .

٣٧ ـ النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، تحقيق الدكتور محمد سالم محيسن . ج ٢، ص ١٥٤، ١٥٥، ودروس في علم أصوات العربية، جان كانتينو، ص ٦٦ .

٣٨ ـ مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٥ .

٣٩ ـ موقف العربية من اللغة المعاصرة، مجلة مجمع اللغة العربية، ج ٧ .

٤٠ ـ الذرة : حَبٌّ معروف، وأصله ذُرَوٌ، أو ذُرَيٌ، والهاء عوض، انظر الصحاح (ذرا) .

٤١ ـ الراوي : عبد الفتاح محمد البدري، فلاح من عزبة المساعدة، مركز ههيا، محافظة الشرقية .

٤٢ ـ دراسات في العامية، للدكتور عون الشريف قاسم، ص ٧٣ .

٤٣ ـ غرائب اللهجة اللبنانية السورية، روفائيل نخلة اليسوعي، ص ١٩ .

٤٤ ـ لحن العامة للزُبَيْدِي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، القاهرة ١٩٨١، ص ١٢٥ .

٤٥ ـ لحن العامة، للزُبَيْدِي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، ص ٢٠٥، وتثقيف اللسان وتلقيح الجنان، لابن مكّي الصَّقلي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، ص ٦٤ .

٤٦ ـ ذَقَنُ الإنسان، بفتحتين، مجمع لَحْيَيْهِ، انظر الصحاح (ذقن) .

٤٧ ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٣ .

٤٨ ـ مناهج البحث في اللغة للدكتور تمام حسان، ص ٩٣ .

٤٩ ـ الإبدال في ضوء اللغات السامية، للدكتور ربحي كمال، ص ١٨٦، ٢٣٠، ٢٣١ .

٥٠ ـ من أصول اللهجات العربية في السودان، للدكتور عبد المجيد عابدين، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٤٨ .

٥١ ـ غرائب اللهجة اللبنانية السورية، روفائيل نخلة اليسوعي، ص ٢٠ .

٥٢ ـ مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٩، ١٠٠، والأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس، ص ٧٧ .

٥٣ ـ الإبدال في ضـوء اللغات السامية، للدكتور ربحي كمـال، ص ١٦٥، ١٦٦، ٢٠٦، ٢٢٧.

٥٤ ـ من أصـول اللهجـات العربيـة فـي السودان، للدكتور عبد المجيد عابدين، ص ٤٩، ٥٠.

٥٥ ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٩.

٥٦ ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٥١.

٥٧ ـ الوَذَح. محركـة، ما تعلق بأصواف الغنم من البَعَر والبَوْل، الواحدة بهاء، انظر القاموس (وذح).

٥٨ ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٣١.

٥٩ ـ مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٢.

٦٠ ـ الأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس، ص ٤٩.

٦١ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٥١.

٦٢ ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٣٠.

٦٣ ـ مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٣، ٩٤.

٦٤ ـ كلمات فارسية مستعملة في عامية الموصل وفي أنحاء العراق، للدكتور داود الجلبي الموصلي، بغداد، ١٣٨٠ هـ، ١٩٦٠م، ص ٢١١.

٦٥ ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٣.

٦٦ ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٥٢.

٦٧ ـ انظـر الصحاح، واللسان، مادة (دعز)، و(دعظ)، والقاموس مادة (دعظ).

٦٨ ـ الـراوي: طُلْبَة شحاتـه عبد الـرحمن، فلاح من العواسجـة، مركـز ههيا، محافظة الشرقيـة. وكلمة «كِرْشَـه» بكسر فسكون فكسر: الكرش، وهي لكل مجتر بمنـزلة المعدة لـلإنسان، تؤنثهـا العرب، وفيها لغتان كَرِش، كِرْش، مثل كَبِد وكِبْد، انظر الصحاح، مادة (كرش).

٦٩ ـ انظر: تاريخ اليمن. المسمى فُرْجَة الهموم والحَزَن في حوادث وتاريخ اليمن، للشيخ عبد الواسع بن يحيى الـواسعي، القـاهـرة، ١٣٤٦ هـ، ص ٣١٥.

٧٠ ـ عَتَّـل، بفتح العين والتـاء المفتوحـة المشـددة، أي على التَّل، وكـان ذلك بحذف الـلام والألف من حرف الجر «على» ووصل العين الباقيـة من حرف الجر «على» بالمجرور بعدها، وهي لغـة عربية نطق بها العرب القدماء وما زالوا بها ينطقون في بعض اللهجـات العربية المعاصرة، كاللهجة الفلسطينية، وبعض المصريين ينطق بها كذلك حيث يقولون: عَرَاسِي، عَكِتْفي، أي على رأسي، وعلى كتفي.

وقد أشار سيبويه إلى هذه اللغة فقـال في الكتاب (٢/ ٤٣٠): «ومثل هذا قولهم عَلْماء بنو فلان، فحذف الـلام، يريـد على الماء بنو فلان وهي عـربية». والتَّل في اللهجة الشرقـاوية المصريـة: كوم

السَّباخ .

٧١ـ الراوية : هَنِيَّة زكي العَجَمِي ، فلاحة من عزبة المساعدة ، مركز هِهْيَا ، محافظة الشرقية .

٧٢ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٥ .

٧٣ـ غرائب اللهجة اللبنانية السورية ، روفائيل نخلة اليسوعي ، ص ٢٣ .

٧٤ـ الكتاب ، سيبويه ، ج ٢ ، ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، وشرح ابن يعيش لمفصل الزمخشري ، ج ١٠ ، ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٢٩ .

٧٥ـ انظر التعليقة ذات الرقم ٥٩ .

٧٦ـ المزهر في علوم اللغة ، للسيوطي ، ج ١ ، ص ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، وإصلاح المنطق ، لابن السكيت ٢٨٦ .

٧٧ـ الصحاح ، واللسان (قيض ، قيظ) ، والإبدال لأبي الطيب ، ج ٢ ، ص ٢٦٧ـ٢٧١ ، وتهذيب إصلاح المنطق للتبريزي ، تحقيق الدكتور فوزي عبد العزيز مسعود ، ج ٢ ، ص ١٠٩ ، ١١٠ ، واللهجات العربية في التراث ، للدكتور أحمد علي الدين الجندي ، ج ٢ ، ص ٤٢٥ـ٤٣٢ .

٧٨ـ لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة ، غالب فاضل المطلبي ، بغداد ، ١٩٧٨م ، ص ٩٤ ، ٩٥ .

٧٩ـ لهجة البدو في إقليم ساحل مريوط ، للدكتور عبد العزيز مطر ، القاهرة ، دار الكاتب العربي ، ١٣٨٦ هـ ، ١٩٦٧م ، ص ٤٧ .

٨٠ـ المُنجد في اللغة ، كراع النَّمل ، على بن الحسن الهنائي ، تحقيق الدكتور فوزي عبد العزيز مسعود ، تحت الطبع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ص ٨٣ ، والإبدال لأبي الطيب اللغوي ، ج ٢ ، ص ٢٦٧ ، وتهذيب إصلاح المنطق للتبريزي ، تحقيق الدكتور فوزي عبد العزيز مسعود ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧م ، ج ٢ ، ص ١٠٩ ، ١١٠ .

٨١ـ البيان والإعراب عَمَّا بأرض مصر من الأعراب ، للمقريزي ، تحقيق الدكتور عبد المجيد عابدين ، ص ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٥ ، ١٩ ، ٢٣ ، وما بعدها .

٨٢ـ المرجع السابق ، ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٣١ ، ٣٥ ، وما بعدها .

جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٣ هـ

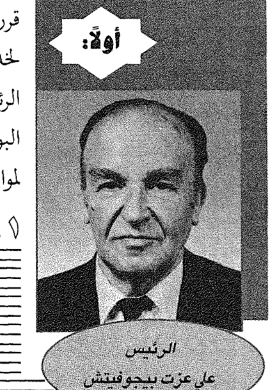




بعون الله وتوفيقه اجتمعت لجان الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية بفروعها الخمسة :

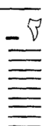
١) خدمة الإسلام .
٢) الدراسات الإسلامية.
٣) الأدب العربي.
٤) الطب.
٥) العلوم.

في سلسلة من الاجتماعات امتدت من يوم السبت الثاني والعشرين من شعبان ١٤١٣ هـ حتى يوم الثلاثاء الخامس والعشرين من ذلك الشهر (١٣ ـ ١٦ فبراير)، وتوصلت خلال اجتماعاتها إلى القرارات الآتية : ـ



الرئيس
علي عزت بيجوفيتش

قررت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام منح الجائزة هذا العام للسيد الرئيس علي عزت بيجوفيتش، رئيس جمهورية البوسنة والهرسك، اعترافا بجهوده الإسلامية لمواقفه الجهادية المتمثلة في :




١ - إبانته في كتاباته الرصينة الدور العالمي للإسلام في تقدم الفرد والمجتمع. وقد ترجمت هذه الكتابات إلى عدة لغات عدة فانتفع بها كثير من المسلمين في أقطار مختلفة.

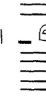


٢ - وقوفه ببسالة، منذ شبابه، للدفاع عن حقوق المسلمين الذين كانوا يتعرضون للاضطهاد في بلاده. وتعرضه للسجن والتنكيل من قبل السلطات الشيوعية لمواقفه الشجاعة.

٣ - إنشاؤه حزبا إسلامياً قاد شعبه المسلم إلى الاستقلال، واستمرار صموده في وجه التحديات العرقية، والمؤمرات العدوانية، دفاعا عن هذا الشعب.

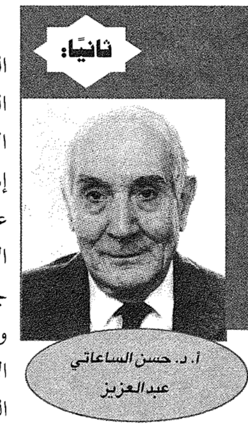


٤ - تعزيزه روابط شعبه ببقية إخوانهم من زعماء الأمة الإسلامية وشعوبها، ونجاحه في كسب أولئك الزعماء والشعوب لمناصرة قضية شعبه العادلة.



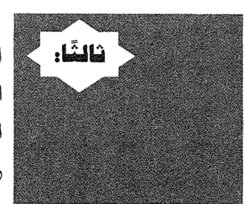
٥ - اتخاذه مسلكا رشيدا في الظروف المحيطة بشعبه المسلم أملا في أن يحقق ما يرجوه من خير وعزة وانتصار على عدوانه.



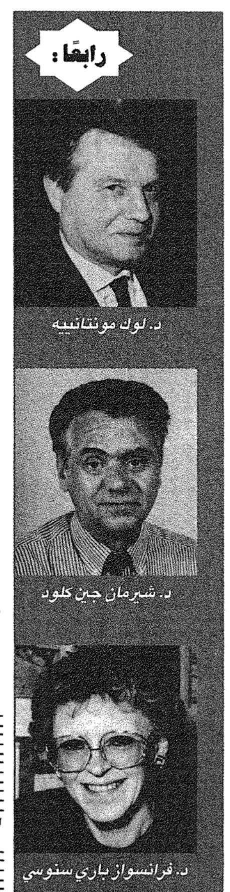


أ. د. حسن الساعاتي عبدالعزيز

قررت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية منح الجائزة هذا العام (وموضوعها الدراسات التي تناولت علم الاجتماع عند المسلمين، أو عالجته من منظور إسلامي) للأستاذ الدكتور حسن الساعاتي عبد العزيز، المصري الجنسية، أستاذ علم الاجتماع المتفرغ في جامعة عين شمس؛ تقديرا لجهوده التي امتدت أكثر من أربعين عاما، ولما تميز به من دقة علمية واهتمام بالتأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع في ظل حداثة هذا التوجه وغلبة الفكر الغربي على الدراسات الاجتماعية. يضاف إلى ذلك جهده في استيعاب القضايا النظرية مع وعي دقيق بالواقع الاجتماعي. وقد أهله ذلك كله لأن يكون من أوائل الرواد في مجال التأصيل الإسلامي لهذا العلم؛ ممهدا الطريق للباحثين من بعده لاستكمال الجوانب التي لم يتح لها الوقت الكافي، بالدراسة الشاملة المستفيضة. وتعد بحوثه في هذا المجال جهدا طيبا يجسد الاهتمام بالتأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع؛ لا سيما من حيث المصطلحات والتعريفات والمفاهيم، وتمثل بداية لتحرير علم الاجتماع من الهيمنة الغربية.



قررت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية في الأدب العربي حجب الجائزة هذا العام (وموضوعها المسرحية المؤلفة باللغة العربية الفصحى شعرا أو نثرا) لأن الأعمال التي رشحت لا ترقى إلى مستوى الجائزة.


رابعًا :

د. لوك مونتانييه

د. شيرمان جين كلود

د. فرانسواز باري سنوسي

قررت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية في الطب منح الجائزة هذا العام (وموضوعها أمراض نقص المناعة المكتسب) لفريق علمي فرنسي مكون من :

الدكتور لوك مونتانييه مدير مركز البحوث العلمية ورئيس قسم فيروسات الأورام بمعهد باستير. وله أكثر من ٢٦٠ بحث أكثرها عن الأيدز.

الدكتور شيرمان جين كلود مدير معهد العلوم والبحوث الطبية بمارسيل. وله أكثر من ٢٠٠ بحث منشور.

الدكتورة فرانسواز باري سنوسي رئيسة وحدة الفيروسات بمعهد باستير، ولها أكثر من ١٠٠ بحث و٧٠ مقالة علمية.

وتتمثل إنجازات هذا الفريق بما يلي :

١ ـ اكتشافه الفيروس المسبب لمرض الأيدز عام ١٩٨٣ م، والتعرف على جزئياته وترتيب المورثات في العام التالي.

٢ ـ التعرف، عام ١٩٨٤ م، على بروتين موجود على بعض الخلايا اللمفاوية يمكن فيروس

الإيدز من الالتحام بها ثم النفاذ إلى داخلها وتحطيمها مما يسبب نقص المناعة لدى المصابين بهذا المرض. والتعرف على الغلاف البروتيني لفيروس الأيدز، وإبانة أهميته في استجابة الجسم المناعية.

٣ـ اكتشافه، عن طريق المسح الوبائي، وجود نسبة عالية من المصابين بالأيدز في أواسط أفريقيا، وتوضيح أهمية انتشاره عن طريق الاتصال الجنسي.

٤ـ اكتشافه نوعا ثانيا من الفيروس المسبب للأيدز في غرب أفريقيا، وتحديد صلته ببعض الفيروسات المسببة للأيدز لدى القرود، ووضع بروتينات غلافه وطريقة التعامل معها.

٥ـ مهد بحوثه واكتشافاته لتطوير أمصال واختبارات تكتشف بها الإصابة بعدوى الأيدز، وفتحها آفاقا واسعة للباحثين في مجال مرض نقص المناعة المكتسب في شتى أنحاء العالم لإيجاد علاج ومصل واقٍ من هذا المرض المخيف.

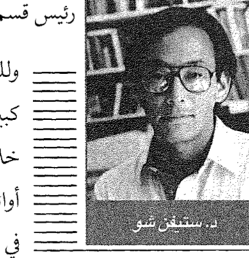


د. هربرت والتر

قررت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية في العلوم منح الجائزة هذا العام (وموضوعها الفيزياء) كلا من :

الدكتور هربرت والتر، الألماني الجنسية، أحد مديري معهد ماكس بلانك للبصريات الكمية وأستاذ الفيزياء في جامعة ميونخ.

والـدكتـور ستيفن شو، الأمـريكي الجنسيـة، رئيس قسم الفيزياء في جامعة ستانفورد.


د. ستيفن شو

وللدكتـور والتر بحوث وابتكـارات لها أثر كبير في تطـويـر مجال البصريـات الكميـة خلال السنوات القليلـة الماضية، وهو من أوائل من درسوا الظواهر الكمية الأساسية في هـذا المجال، وأجـرى تجارب الطبيعـة الكمية لأول مـرة، وتعد بحوثـه رائدة في التقنيات التجريبيـة والمفاهيم النظرية التي يسبر غورها.

أما الدكتور شو فقد طـور خلال السنوات العشر الماضية تقنيات الحبس البصري للذرات، واستخدمها لدراسة ظواهر دقيقـة في مجال البصريات الكمية التجريبية؛ منها رد الفعل لذرة تبث فـوتونا واحدا وقياس سقوط ذرة واحدة في مجال الجاذبية بدرجة فائقة من الدقـة. وله بحوث رائدة في الانتقـالات ذات الفـوتونين بين مستـويات الطـاقة في بعـض الذرات، ودراسـات نظـريـة حـول الذرات متعـددة المستـويـات. وقـد جمع بين اكتشـاف تقنيات تجريبيـة جيدة واستغـلالها بعمق بصيرة لتوسيع آفـاق البصريات الكمية مما جعله في طليعة العاملين في حقلـه.

وتـجـدر الإشـــارة إلى أن موضوعـات الجـائـزة في السـنـة القـادمـة (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م) كما يلي:

١ **في الدراسات الإسلامية :** **(الدراسات التي عنيت بالفقه الإسلامي تأليفا أو تحليلا أو تيسيرا).**

٢ **في الأدب العربي:** **(الدراسات التي تناولت فنون النثر العربي القديم).**

٣ **في الطب** **(التطبيقات الطبية لهندسة الجينات).**

٤ **في العلوم:** **الرياضيات**

والأمانة العامة لجائزة الملك فيصل العالمية تحمد الله على توفيقه، وتشكر أعضاء لجان الاختيار الكرام والحكام الأفاضل على ما قاموا به من جهود عظيمة، كما تشكر كل من تعاون معها من المنظمات الإسلامية والجامعات والمؤسسات العلمية، وتتقدم بالتهاني الخالصة للفائزين، آملة أن يمد الله العاملين في حقول الخير بالعون والرعاية.

ومما يجدر ذكره أن الفائز بالجائزة يمنح مبلغًا وقدره ثلاث مئة وخمسين ألف ريال ٣٥٠،٠٠٠ ريالا وشهادة توضح المبررات التي نال بسببها الجائزة بالإضافة إلى ميدالية ذهبية.

وفي يوم السبت ١٨ شوال ١٤١٣هـ، الموافق ١٠ / ٤ / ١٩٩٣م، تم توزيع الجوائز على الفائزين في حفل كبير.

● التحرير ●

الدارة تشارك في ندوة

«أبو بكر ابن العربي المعافري» بفاس

شاركت مجلة «الدارة» في الندوة العلمية التي نظمتها شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بجامعة سيدي محمد بن عبد الله في مدينة فاس بعنوان «أبو بكر بن العربي المعافري أصالة وامتداد».

وقد شاركت في هذه الندوة عدة شخصيات علمية من المغرب وتونس والسعودية والكويت والجزائر والإمارات العربية المتحدة وعدد من المستشرقين الأسبان. وقد شارك في الندوة الأستاذ عبد الله الحقيل، مدير التحرير، وقام بإلقاء بحث بعنوان «أبو بكر بن العربي



● جانب من الندوة ●

اللغوي الأديب» .

وعلى مدى أيام الندوة عقدت جلسات صباحية ومسائية ألقيت خلالها عدة بحوث أعقبتها تعقيبات ومناقشات مفتوحة، تعرض فيها الباحثون والمعقبون والمناقشون ـ بروح من المسئولية العلمية، وبقدر عالٍ من الموضوعية ـ إلى العديد من القضايا العلمية التي تضمنتها البحوث التي ألقيت خلال الندوة، والتي كانت قراءة علمية في جوانب حياة هذا العالم الجليل، وإضاءة لأعماله وتراثه الضخم وتسليط الضوء عليه من حيث الدراسات الموضوعية، من خلال محاور متعددة كما يشخصها تراثه العلمي ومؤلفاته .

ولقد أبرز الجميع أهمية البحث العلمي في تعميق المعرفة بالتراث الإسلامي الذي خلفه كبار علماء الإسلام والتوجه إلى كتب التراث للنهل من معينها .

The writers' view do not necessarily reflect those of the magazine



- Articles cannot be returned to authors whether published or not.
- Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

THE COVER

An oil lamp made of glazed pottery.

Incised and decorated pottery.

PRICE PER ISSUE

Saudi Arabia:	3 Riyals	Morocco:	5 Dirhams
U.A.E.:	4 Dirhams	Tunisia:	400 Millimes
Qatar:	4 Riyals	Non-Arab	
Egypt:	40 Piastres	Countries:	1 US.$

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

Saudi Arabia:	20 Riyals
Arab Countries:	The equivalent of 4 issues prices: SR 20.
Non-Arab Countries:	US. $6.

SUBSCRIPTIONS
Subscriptions should be directed to King Abdulaziz

DISTRIBUTORS

Khazindar : Co For Distribution Advertising
457 Riyadh 11411
4626590 - 4626616.
Fax : 4653674 - 4645614.
Telex:401319 K.E.S.J.

Abu Dhabi: 13778, Abu Dhabi
323011

Dubai: Dar-Al-Hikma Library,
2007, 228552

Qatar: Dar-Al-Thaqafa, 323,
413180

Bahrain: Al-Hilal Distributing Est., Manama,
224 262026

Egypt: Al-Ahram Distributing Est., Al Gala'a Street, Cairo
755500

Tunisia: The Tunisian Distributing Company
5, Nahg Kartaj

Morocco: Al-Sharifia Distributing Company
683, Casablanca 05.





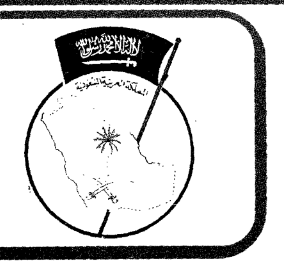
An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre-Riyadh - K.S.A.

No. "1" ● Year "19" ● Apr., May, June 1993 A.D.

● An oil lamp made of green glazed pottery ●

● Incised and decorated pottery ●

الدارة



العدد الثاني • السنة التاسعة عشرة •

المحرم، صفر، ربيع الأول ١٤١٤هـ



سورة التكوير «١ : ١٥».







مجلة فصلية مُحَكّمة
تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

صدر العدد الأول للسنة الأولى في شهر ربيع الأول ١٣٩٥هـ/ مارس ١٩٧٥م.

العدد الثاني ● السنة التاسعة عشرة ● المحرم، صفر، ربيع الأول ١٤١٤هـ

دارة الملك عبد العزيز :

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/ ٤٥ في ٥/ ٨/ ١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها .

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة . وجغرافيتها . وآدابها . وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة . والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة . وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها . وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها . وإصدار مجلة تحمل اسمها . كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات» بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/ ١٢٦٠٨ في ٢٠/ ٥/ ١٣٩٦هـ.

ص.ب ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ ـ المملكة العربية السعودية
رقم الفاكسميلي : ٠٠/ ٩٦٦/ ١/ ٤٤١٧٠٢٠

الإدارة



☏

٤٤١٢٣١٨

٤٤١٣٩٤٤

الفاكس :

٤٤١٢٣١٦

ترسل البحوث باسم

رئيس التحرير

التحرير

☏، فاكس

٤٤١٧٠٢٠

• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة، أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعيًا، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سريًّا إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

• قيمة العدد •

السعودية: ثلاثة ريالات ـ الإمارات العربية المتحدة: أربعة دراهم
قطر: أربعة ريالات ـ مصر: ٤٠ قرشًا ـ المغرب: خمسة دراهم ـ تونس: ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية: دولار للعدد

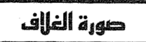
• الاشتراكات السنوية •

- ٢٠ ريالا للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية. وفي البلاد العربية ما يعادلها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية

ترسل الاشتراكات بشيك مصدق باسم دارة الملك عبد العزيز الرياض

• الموزعون •

- السعودية: شركة الخزندار للتوزيع والإعلان ✉ ٤٥٧ الرياض ١١٤١١ ☎ ٤٦٢٦٥٩٠.
- أبو ظبي: مكتبة المنهل ✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي ☎ ٣٢٣٠١
- دبي: مكتبة دار الحكمة ✉ ٢٠٠٧ دبي ☎ ٢٢٨٥٥٢
- قطر: دار الثقافة ✉ ٣٢٣ الدوحة ☎ ٤١٣٨٠
- البحرين: مؤسسة الهلال للتوزيع ✉ ٢٢٤ المنامة ☎ ٢٦٢٠٢٦
- مصر: مؤسسة الأهرام للتوزيع ✉ شارع الجلاء ـ القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠
- تونس: الشركة التونسية للتوزيع ✉ 5 نهج قرطاج
- المغرب: الشركة الشريفية للتوزيع ✉ 383 الدار البيضاء ـ 5





في هذا العدد

الهجرة تحوُّل مُهم في التاريخ الإسلامي

بقلم مدير التحرير

يواكب صدور هذا العدد الثاني من السنة التاسعة عشرة من مجلة الدارة شهر محرم الحرام شهر الهجرة المحمدية، حيث أمر الله رسوله أن يهاجر إلى المدينة المنورة مأزر الإيمان وعند مشارفها كان الأنصار في استقبال رسول الهدى وموكب الخير والإيمان فاحتفت طيبة بمقدمه وخرجت لاستقباله تغمرها الفرحة والغبطة والابتهاج وتبوأت المدينة مكانة سامقة في القلوب وأصبح الفخر لها والمجد حيث صارت مشرق النور ومهبط الوحي ومجمع الفضائل.

فالهجرة نقلة من عالم الكفر والشرك والظلام إلى نور الحق والتوحيد والإيمان ومع الهجرة التاريخية المباركة جعل الله كلمة الذين كفروا السفلى. وكلمة الله هي العليا. فكانت الهجرة تحولا تاريخيا عظيما في حياة الإنسانية، وعلامة مشرقة. واندداح الضياء والنور في بقاع الأرض

وهّاجًا ، والتقى المهاجرون والأنصار في أعظم اتحاد وإيثار وإخاء ومحبة ووئام وواجهوا كل القوى المناوئة للإسلام من المشركين والمنافقين واليهود بكل صبر وثقة وجهاد وصدق ، فأكرمهم الله بالنصر في مواقع كثيرة .

فالهجرة نقطة تحول في التاريخ الإسلامي وضعت أسس الدولة الإسلامية ، وفتحت الباب أمام انتشار الدعوة الإسلامية وانتصاراتها العظيمة حيث أصبح المسلمون أمة قوية عزيزة مرموقة الجانب .

إن للمناسبات الكريمة والأحداث العظيمة آثارًا بعيدة المدى في حياة الناس ، وإن الهجرة حافلة بالأحداث والدروس والعبر ؛ فقد احتضنت المدينة دعوة الحق وسطرت صفحات المجد والعزة والشموخ والخلود ، وورثت مملكة كسرى وإمبراطورية قيصر ، وأعز الله الإسلام ، وأذل الكفر ، وانتشر الإسلام ، وانتصر المسلمون على الشرك والكفر والوثنية ، وامتد الإسلام في أرجاء المعمورة ، وشارك المسلمون في بناء صرح الحضارة الإنسانية ، وحمل المشاعل وإضاءة السبل وبيان معالم الحق والهدى . . .

وصفوة القول : إنَّ الهجرة تاريخ عظيم تجسد معاني كثيرة ودروسًا عدة وعبرًا وعظات ينبغي استيعابها وأن نعي حقيقتها وأهدافها وآثارها وما تتضمنه من مواقف ومشاهد جديرة بأن نتعظ بها ونتعلم منها ونستلهم منها الدروس النافعة والقدوة المثلى ، وغير ذلك من المعاني السامية المضيئة نسأل الله أن يحقق الآمال ويهيئ لنا من أمرنا رشدا .

● عبد الله بن حمد الحقيل ●

دراسة لنقوش نبطية

من جبل النيصة بالجوف

المملكة العربية السعودية

د. سليمان بن عبد الرحمن محمد الذييب

• ملخص البحث •

هذا البحث يناقش سبعة نقوش نبطية

عثر عليها في موقع جبل النيصة الواقع على بعد ١٢ كيلاً إلى

الشمال الشرقي من مدينة الجوف ، وقد تمت دراسة هذه

النقوش ومناقشة أسماء الأعلام

التي وردت فيها .

تعدُّ المنطقة الشمالية
من أغنى مناطق المملكة العربية
السعودية بالنقوش العربية القديمة مثل
النقوش الثمودية(١)، والنقوش المعروفة بالصفوية(٢)
والنبطية وغيرها من النقوش الأخرى(٣). ولا تختلف
الجوف عن غيرها من المناطق الشمالية الأخرى من حيث تعدد
مواقعه الأثرية القديمة، والتي تعود إلى عدة فترات ابتداء من
العصور الحجرية القديمة وحتى الفترة الإسلامية(٤). وبما أن
تركيزنا سوف يكون على النقوش النبطية التي عثر عليها ضمن حدود
هذه المنطقة، فإنه من الأفضل إعطاء نبذة عن الدراسات العلمية
السابقة التي قام بها العلماء المتخصصون في هذه النقوش. فقد قام
العالمان الفرنسيان سافنياك وستاركي بدراسة نقش نبطي وجد في
منطقة الجوف(٥). وفي عام ١٩٧٠م، نشر ونيت وريد كتابهما الذي
اشتمل على واحد وعشرين نقشا من هذه المنطقة. وقد درست من
قبل العالمين الفرنسين ميلك وستاركي(٦). وفي صيف عام
١٩٨٨م قام الكاتب بزيارة للمنطقتين الشمالية والشمالية
الغربية، حيث عثر في منطقة الجوف على أربعة نقوش
نبطية(٧). وأخيرًا وجدت هذه النقوش في جبل
النيصة الواقع على بعد ١٢ كم إلى
الشمال الشرقي من مدينة
الجوف.

النقش رقم (١):

النص:

١ـ ش ل م ن ب ر ت ي م

٢ـ ا ل هـ ى

٣ـ ش ل م

الترجمة:

تحيات سليمان بن تيم الله .

التعليق:

قراءة النقش الموضحة أعلاه مؤكدة نظرا لأسلوب كتابة حروفه الجيدة التي توحي أنه ربما يعود إلى أواخر القرن الثاني الميلادي حيث إن شكل حرفي «ن» و«هـ» قد استخدمت خلال القرن الأول الميلادي[٨] .

ش ل م ن :

اسم علم بسيط على وزن فُعْلان من سَلَمَ، وسَلاَمَ أي الهدوء والاستقرار والعافية[٩] وهو يطابق اسم العلم الوارد في المصادر العربية[١٠]. الاحتمال الآخر أن يكون على علاقة بالإله المتأخر ش ل م ن الذي عُبد في بلاد العراق[١١]، وقد عرف لدى اللحيانيين كرب للقوافل ويعتقد أنه والإله أبو إيلاف من الآلهة التي كانت تقوم بحماية القبور[١٢] والاسم ورد في النقوش النبطية الاخرى[١٣] .

ت ي م ا ل هـ ى :

اسم علم مركب من ت ي م : التي تعنى «خادم»[١٤] والعنصر الثاني ال هـ ى

وفي هـذه الحالة يكـون المعنى «خادم ا ل هــ ى» وهو يعـادل اسم العلم تيم الله المعـروف في المصـادر العـربيـة[١٥]، وقـد عـرف الاسم في النقـوش النبطيـة الأخرى[١٦].

ش ل م:

اسم مذكـر مفرد في الحالـة المطلقة (absolute) ويعني «سلام ــ تحيات»[١٧] وهو منتشر في اللغات السامية الأخرى[١٨].

النقش رقم (٢):

النص:

ش ل م هـ ن أ و ب ر × ش × ي ن و.

الترجمة:

تحيات هانى بن × ش × ي ن و.

التعليق:

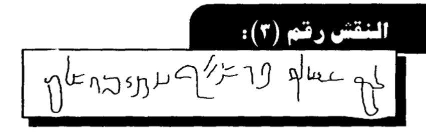
من الأمور التـي زادت من صعوبة قـراءة الاسم الثاني حـالة الصخـرة السيئة بسبب عـوامل التعريـة وتأثيراتها، مما جعلهـا مكانـا غير مناسب للكتـابة، ولا يستبعد خصـوصا من دراسـة شكل حرف «هــ» أن تاريخ هـذا النص يعود إلى أواخر القرن الميلادي الأول[١٩].

هـ ن أ و:

اسم علم وجد في النقوش النبطية[٢٠] وأفضل تفسير (مع أن كانتينو قد اقترح أنــه اسم بسيط ويعنى «خــادم»[٢١] وستــارك يــرى أنــه اسـم بسيط ويعني

«سعيد»[٢٢]) له أنه على علاقة بالكلمة العربية الهنيء[٢٣] والتي تعني العطية حيث إنه سمى هانئا لتهنأ: أي لتعطي[٢٤]. وقد ورد في النقوش الفينيقية بصيغة هـ ن ب ع ل[٢٥] وفي النقوش الحضرية هـ ن أ[٢٦] والاسم يماثل في العربي الاسم هانئ الوارد في المصادر العربية ولا يزال مستخدما حتى الآن[٢٧] يلي ذلك الاسم ب ر «بن» ثم اسم الأب الذي ربما يقرأ كالتالي: الحرف الأول تصعب قراءته ثم ش، ×، ثم ربما حرف «ي» فحرف «ن» وأخيرا «و» وهكذا تقرأ× ش × ي ن و[٢٨].

النقش رقم (٣):



النص:

(ش) ل م ع ب د ا ل هـ ى ف ر ش ي ب ر ت ي م و ش ل م.

الترجمة:

تحيات عَبْد الإله الفارس بن تيم.

التعليق:

لسقوط الجزء الأيمن من قشرة هذه الصخرة لم يعد واضحا من الكلمة الأولى إلا علامتان تقرآن كالتالي «ل»، «م» ولذا فإن أفضل تقدير لبقية الكلمة هي حرف «ش» وهكذا تقرأ ش ل م «تحيات» (انظر ق: ١) رغم تكرار هذه الكلمة في نهاية النقش[٢٩].

ع ب د ا ل هـ ي:

تمت قراءة هذا الاسم على النحو التالي، الحرف الأول «ع» ثم شكل يحتمل أن يقرأ «ب» إلا أنه من الأفضل اعتبار هذا الشكل الخط الرئيس المائل أحيانا لحرف «ع»، وخصوصا أن الخط المائل الأول صغير نسبيا، يلي ذلك حرف «ب» ثم الأحرف «د»، «أ»، «ل» يلي ذلك علامتان يحتمل قراءتها كالتالي، الأول «هـ» أو «ف»[٣٠] الشكل الثاني يقرأ «ى» أو «و»[٣١] وعلى هذا يقرأ الاسم إما ع ب د ا ل هـ ى أو ع ب د ا ل ف و، بالنسبة للقراءة الأخيرة فهو اسم علم مركب من ع ب د «خادم»[٣٢] وكلمة ا ل ف و، إما أن تكون على علاقة بالإله إيلاف إله القوافل المعروف في الجاهلية ولذا يكون المعنى «خادم الإله أ ل ف و»، أو أن لها صلة بكلمة ا ل ف: التي تعني «القائد، الرئيس»[٣٣] لكننا نرجح القراءة الأولى.

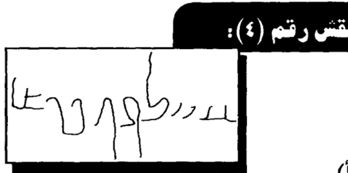
ع ب د ا ل هـ ى وهو اسم مركب من عنصرين الأول الاسم ع ب د والثاني ا ل هـ ى، والملاحظ أن شكل حرف «أ» في ا ل هـ ى يشبه شكل حرف الألف في العربية الحالية (لكنه أقصر قليلا) أي خط عمودي وهو من الأشكال التي سبق أن استخدمت خلال القرن الأول الميلادي[٣٤]. وقد وجد الاسم في النقوش النبطية الأخرى[٣٥]، كما ظهرت أسماء مشابهة في كل من النقوش الحضرية[٣٦] والنقوش العربية القديمة[٣٧]. وهو يطابق حاليا اسم العلم عبد الله والذي لا يزال مستخدما بيننا حتى الآن[٣٨].

ف ر ش ى:

الثلاثة الأحرف الأولى تقرأ بكل سهولة كالتالي «ف»، «ر»، «ش» يلي ذلك شكل حرف «ي» الذي غالبا ما يأتي في أواخر الكلمات، لكن يبدو أن الكاتب كان يرغب في إضافة حرف «أ» الذي يدل على أن الكلمة معرفة[٣٩] وما إضافته لحرف «ي» إلا دليل على عدم معرفة الكاتب بقواعد اللغة النبطية حيث إنه قد

نسي العلامة الدالة على التعـريف هل هي الياء أم الألف؟ على كل حال الكلمة تعني «الفـارس» وهي تماثل اللاتينيـة (Equites)، وهي إحـدى فئـات المجتمع الروماني التي تنتسب في الأساس إلى جيش الدولة الرومانية، وقد كانت هذه الفئة (الطبقة) من أغنى فئـات المجتمع الرومـاني في الأيام الأولى من فترة الجمهـورية، ولكنها في وقت الإمبراطـورية خسرت قوتها ونفـوذها[٤٠]. والاسم الـذي وجد في النقوش النبطية[٤١] واللغات السامية الأخرى[٤٢] يماثل في العربية فارس[٤٣].

النقش رقم (٤):



النص:

ع ب د ا ل هـ ى ف ر ش (أ).

الترجمة:

عَبْد الإله الفارس.

التعليق:

بالنسبة لاسم العلم فقد كتبت أحرفـه بأسلوب يجعله يقرأ على عدة احتمالات مثل ع ب د ا ل ف و[٤٤] (انظـر ق: ٣) أو ع ب د ا ل هـــ ى (انظـر ق: ٣) وبالنسبة للكلمة الثانية فإنها تقرأ بكل سهولة ف ر ش. ولتتفق مع قواعد اللغة النبطيـة فلابـد أن نضيف حرف الألـف كدلالـة للتعريف (انظـر ق: ٣)، كما يحتمل أن تكون الكلمة الثانية، ف ر ش عبارة عن اسم علم يعادل الاسم فارس ولسبب ما سها كاتب النقش الفصل بين هذين الاسمين بأداة البنوة ب ر «بن».

النقش رقم (٥):

الـنص:

دك ي ر أ م ع و ب ر ص ي غ أ.

الترجمة:

ليتذكر أ م ع م و بن ص ي غ أ.

التعليق:

كتب هـذا النقش بطريقـة جيدة عـدا بعض حروف الكلمـة الثانيـة والحرف الأخير من الكلمة الثـالثة، ولكن ومن خـلال أشكال حـروفه الأخـرى يبدو أن النقش يعود إلى أواخر القرن الأول قبل الميلاد وبـداية القرن الثاني الميلادي، وهو محاط برسومات حيوانية (إبل) وكتب فوقه نقش بالخط المعروف بالثمودي.

أ م ع م و:

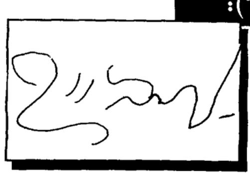
اسم علم مركب من جزأين، والراجح أنـه يمثل جملة اسمية من مبتدأ وخبر، وكلاهما اسمان الأول وهـو أ م، كلمة معـروفة في اللغـات الساميـة الأخرى[٤٥] والثاني ع م و «شعب»[٤٦] ومعنى الاسم الجملة هو «الأم (هي) الشعب أو الأمة» أو «الأم شعب، أمـة» وهذا النـوع من أسماء الأعلام، المكـونة من جـزأين الأول منهما أم «أم» والثاني منهما اسم إله أو اسم علم، ليس غريبـا في اللغات السامية الأخرى، نحو أ م ع ش ت ر ت ومعناه «عشتـار هي الأم/ أمي» المعروف اسما علما في النقـوش الفينيقيـة[٤٧] ونحو أ م ب ي ومعنـاه «أم أبي» وجـد في التدمرية[٤٨].

ص ي غ أ:

اسم علم بسيط ويعني «الصائغ» مسبوق باسم البنوة ب ر على الرغم من أن حرفها الأخير ذو شكل شاذ، وتكمن أهمية هذا الاسم في أنه قد اشتق من حرفته ألا وهي الصياغة أي صناعة الحلي من فضة وذهب، والصائغ هو صانع الشيء مما يؤكد على انتشار مهنة الصياغة أي التعامل صناعيا مع معدني الذهب والفضة في المجتمع العربي القديم، والمتمثل هنا في المجتمع النبطي. ولا يستبعد أن تكون مهنة الصياغة قد عرفت بشكل لافت للنظر في المجتمع النبطي في أوائل القرن الأول قبل الميلاد، وخصوصا أن الاسم ص ي غ أ لم يظهر في النقوش النبطية إلا في أواخر القرن الأول قبل الميلاد، كما يجب ألا نتردد في القول أن هذه المهنة المميزة كانت منتشرة في جنوب وغرب مملكة الأنباط أكثر منها في الشمال[٤٩]، مما يؤكد أن الثقل الحضاري للأنباط قد انتقل من الشمال إلى الجنوب نتيجة لتزايد الوجود العسكري الروماني في سوريا الكبرى وتهديدها لمملكة الأنباط. على كل حال فالاسم المذكور يعادل الاسم المعروف في المصادر العربية الصايغ[٥٠] ص ي غ ت، كاسم علم لم يظهر إلا مرتين في النقوش السبئية[٥١].

النقش رقم (٦):

النقش رقم (٦):



النص:

ب ل ي م ن ب و.

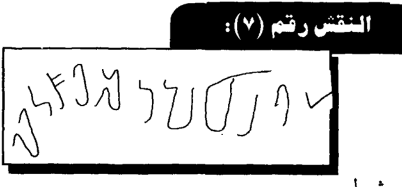
الترجمة:

بلي م ن ب و.

التعليق:

رغم وضوح النقش إلا أن الطريقة التي اتبعها كاتب النقش جعلت القراءة الموضحة أعلاه غير مؤكدة، فالكلمة الثانية المكونة من أربع علامات تقرأ كالتالي «م» ثم حرفان يمكن أن يقرأ كل منهما إما «ن» أو «ب»[٥٢] وأخيرا حرف «و». وهكذا فإن هذه الكلمة تقرأ إما م ب ن و أو م ن ب و فالأولى على وزن مفعل من الجذر «بنى» أما الثانية فربما تكون من النبوأ: وتعني العلو والارتفاع، من الجذر بنا[٥٣] والنبي: العلم من أعلام الأرض التي يهتدى بها، ومنه اشتق لفظ النبي لأنه أرفع خلق الله[٥٤] والاسم م ن ب و يعادل اسم العلم نابي المعروف في المصادر العربية[٥٥]. أما بالنسبة للكلمة الأولى ب ل ى، صيغة التأكيد التي تماثل بلى العربية، وهي جواب استفهام فيه حرف نفى وهو كذلك جواب استفهام معقود بالجحد[٥٦].

النقش رقم (٧):



النص:

و ن أ ب ر ك م ف ش ل م.

الترجمة:

تحيات و ن أ بن ك م ف.

التعليق:

كتب هذا النقش في ما يمكن اعتباره أسوأ جزء في هذه الصخرة (تقريبا وسطها)، حيث يوجد أسفله نقش كتب بالأحرف الثمودية، ورغم صعوبة

تفسير الاسم الثاني الذي ربما يقرأ ك م ف إلا أن القراءة الموضحة أعلاه هي المناسبة في اعتقادنا .

و ن أ :

شكل الحرف الثاني يقرأ كذلك «ب»(٥٧) ولذلك فهو يقرأ أيضًا و ب أ والذي ربما يكون من الوَبّ : أي التهيؤ للحملة في الحرب حيث يقال : هَبَّ ووَبَّ والأصل فيه أبَّ(٥٨) إلا أن القراءة الأولى أكثر ترجيحا حيث إن أسماء مشابهة مثل و ن ، و ن ي قد ظهرت في النقوش العربية القديمة وقد فسر هاردنج هذين الاسمين بمعنى «تعب ، إرهاق ، ضجر»(٥٩) وَنِّ اسم علم لا يزال مستخدمًا بيننا حتى الآن(٦٠) .



(١) يصل عدد النقوش التي صنفت كنقوش ثمودية إلى ٩٦٧ نقشًا (انظر: عبد الرحمن الكباوي، مجيد خان، عبد الرحمن الزهراني)، «تقرير مبدئي عن المرحلة الثانية عن المسح الشامل للنقوش والرسوم الصخرية في المنطقة الشمالية لعام ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م» **الأطلال** ١٠ (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) ص ص ١٠١-١١٤ .

(٢) لمعرفة ما تم دراسته ونشره من النقوش المصنفة كنقوش صفوية (انظر: سليمان الذييب)، «نقوش صفوية جديدة من شمال المملكة العربية السعودية» **العصور** م٦، الجزء الأول، (١٤١١هـ) تحت الطبع . أو النقوش المعينية (انظر :
S. al-Theeb, "A New Minae an Inscription from North Arabia, "***Arabian Archaeologg and Epigraphy*** 1 (1990) pp. 20-23.)

(٣) مثل النقوش العربية الإسلامية (كوفية) أو النقوش الإغريقية (انظر: **الأطلال** ١٠ (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) ص ١١٤ .

(٤) بيتربار، وآخرون، «التقرير المبدئي عن المرحلة الثانية لمسح المنطقة الشمالية

١٩٧٧م/ ١٣٩٧هـ الأطلال ٢ (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م) ص. ص ٣١ ــ ٥٨ . وانظر كذلك خليل المعقيل «الاستيطان الحضاري بمنطقة الجوف منذ أقدم العصور»، الجوبة (١٣٦٩هـ/ ١٩٩٠م) ص. ص ٢٦ـ٣٤ .

(٥) R. Savignac, J. Starcky., "Une Inscription Nabatéenne Provenant du Djof, ***Revue Biblique*** 64 (1957), p.p. 196-217.

(٦) F. Winnett, W. Reed., ***Ancient Records from North Arabia*** (Toronto: Near and Middle East Series, University of Toronto Press, 1970), p.p. 142-6.

(٧) S. al-Teeb., ***A Comparative Study of Aramaic and Nabataean Inscriptions from North - West Saudi Arabia***, (Durham: Durham University (un published Ph. D thesis) 1989, Nos: 92, 93, 94 and 95.

(٨) J. Naveh, ***Early History of the Alphabet: An Introduction to West Semitic Epigraphy and Palaeography***, (Jerusalem: The Magnes Press, 1987), p. 156.

(٩) حسن إبراهيم الصباغ، **معجم روح الأسماء العربية**، (دمشق: دار المعرفة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م) ص. ص ٢٠٤ــ٢٠٥ وللمزيد حول مقارنات هذا الاسم في اللغات السامية الأخرى انظر سليمان عبد الرحمن الذييب، «نقوش القلعة: دراسة تحليلة»، **مجلة كلية الآداب**، تحت الإعداد.

(١٠) أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، **الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، الكتاب العاشر في معارف همدان وأنسابها وعيون أخبارها**، (بيروت: دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م) ص ١٣٦ .

(١١) H. Huffmon, ***Amorite personal Names in the Mari Texts: A Structural and Lexical Study***, (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1966), p. 247.

(١٢) A. al-Ansary., ***A Critical and Comparative Study of Lihyanite Personal Names,*** (Leeds: Leeds University un published Ph. D thesis) 1966, p. 68.

جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (بيروت: دار العلم للملايين، بغداد: مكتبة النهضة، ١٩٧٦م) مج٢ ص ٢٥٤، مج٦، ص ١٣٨.

(١٣) J. Cantineau, ***Le Nabatéen***, (Paris: Otto Zeller. Osnabruck, 1978), p. 151.

(١٤) مجد الدين الفيروز آبادي، **القاموس المحيط** (القاهرة: مطبعة دار المأمون، ١٣٧٥هـ/ ١٩٣٨م) مج٤، ص ٨٤.

(١٥) أبو المنذر هشام بن محمد السائب الكلبي، **جمهرة النسب** تحقيق ناجي حسن (بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة، ١٤٠٧هـ) ص ٥١٧، الحسين بن علي الحسين الوزير المغربي **الإيناس في علم الأنساب**، أعده للنشر حمد الجاسر (الرياض: النادي الأدبي بالرياض، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ص ٩١.

(١٦) Cantineau, ***Nabatéen***, p. 135, Winnett, Reed, ***Ancient*** No: 87.

(١٧) H. Levinson, ***The Nabataean Aramaic Inscriptions*** (New York: University of (New York (Ph. D thesis), 1974 p. 219.

(١٨) C. Jean. J. Hoftijzer., ***Dictionnaire des Inscriptions Sémitiques de l'Ouest***, (Leiden: E.J.Brill, 1965), p.p. 353-5.

(١٩) A. Klugkist, ***Midden-Aramese Schriften in Syrië, Mesopotamië, Perzië en Aangrenzende Gebieden*** (Rijksuniversiteit et Gröningen, 1982), p. 222, Column 5.

(٢٠) E. Littmann, D. Meredith., "Nabataean Inscriptions form Egypt II", ***Bulletin of the School of Oriental and African Studies*** 16 (1954), p. 223, Winnett, Reed, ***Ancient,*** Nos: 31: 2,89: 1, F. Khraysheh, ***Die Personennamen in den Nabatäischen Inschriften des Corpus Inscriptionum Semiticarum***, (Marburg/Irbid, 1986), p. 63.

(٢١) Cantineau, ***Nabatéen***, p. 87.

(٢٢) وذلك عند شرحه للاسم هـ ن أ ي المعروف في النقوش التدمرية (انظر J. Stark., ***Personal Names in Palmyrene Inscriptions*** (Oxford: Claren-

don Press, 1971), p. 89.

(٢٣) وقـد ورد الاسم : أي «لـــذيــذ، نـافع» من الجذر «لــذ أعجب» في اللغـة السريانية (انظر: L. Costaz., ***Dictionaire Syrique - Francais, Syriac - English Dictionary*** (Beirut: Imprimerie Catholique, 1963), p. 78.

هـ ن أيعني «سليم، صحيح» وجدت كذلك في النقـوش السبئية (انظر: ***A. Beeston, M. Ghul,*** W. Muller, J. Ryckmans ***Sabaic Dictionary*** (Louvain - La - Neuve, Publication of the University of Sanaa, YAR, 1982), p. 56.

(٢٤) كما اقترح من قبل أبـو الفضـل جمال الـدين محمـد بن مكـرم بن منظــور الأفـريقي المصري، **لسان العرب،** (بيروت• دار صـادر، ١٩٥٥ــــ ١٩٥٦م) مج ١ ص ١٨٥ وأبـو بكر محمـد بن الحسين بن دريـد، **الاشتقاق،** تحقيق وشرح عبـد السـلام محمـد هارون، (القـاهرة: مـؤسسة الخانجي بمصر، المكتب التجـاري ببيروت ومكتبة المثنى ببغـداد ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م) ص ٤٨٧ وكـرر رأيهما ركمانـز. G. Ryckmans., ***Les Noms Proper Sud- Sémitiques*** (Louvain: Bibliotheque du Museom 2, 1934 -1935), p. 74.

(٢٥) F. Benz., ***Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*** (Rome: Biblical Institute Press, Studia Pohl 8, 1972), p. 108.

لكن بنز في التحليل اقترح قراءة أخرى لحرفـه الأول حيث اقترح «ح» بدلا من «هـ» ليصبح ح ن ب ع ل كـاسم مــركب من ح ن: حنان والإله السـامي المعروف ب ع ل ليكون المعنى «حنان من بعل» (انظر المصدر المذكور ص ٣٠٣)، كما ورد الاسم بصيغة هـ ن م ن ت في النقوش اللحيانية (انظر: al-Ansary, p. 216).

(٢٦) S. Abbadi., ***Die Personennamen der Inschtiften aue Hatra*** (Zarka: Universritat zu Tubingen, 1983), p. 100. وبالنسبـة للنقوش العربية القديمة عرف هـ ن ي كاسم علم (انظر: G. Harding, ***An Index and Concordance of Pre - Islamic Arabian Names and Inscriptions*** (Toronto Press, 1971), p. 625.

(٢٧) الصبـاغ، **روح الأسماء،** ص ٣٧٧، ابن دريـــد، **الاشتقاق** ص ٣٥٩، **موسوعة**



السلطان قابوس لأسماء العرب : معجم أسماء العرب، مسقط، بيروت، جامعة السلطان قابوس مكتبة لبنان، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م) مج ١ ص ٧٤٩، مج ٢ ص ١٨٩٣ . وهو من أحدث ما صدر حول أسماء الأعلام العربية ويتضح من أسماء المشاركين الجهد الواضح المبذول في إعداد هذا المعجم إلا أن من عيوبه (رغم أنه ليس موضوعنا) أولا: أنه تضمن أسماء أعلام ذات أصول غير عربية مثل جرجس (انظر مج ١ ص ٣٠٧) غاندي (انظر مج ٢ ص ١٢٥٨)، ثانيا : اعتماد المشاركين في تفسير وتحليل هذه الأسماء فيما يبدو على المعاجم العربية مثل **لسان العرب** بالإضافة إلى كتب التراث الأخرى المهتمة بدراسة أسماء الأعلام مثل **الاشتقاق**، إلا أننا لا نلاحظ أي إشارة إلى هذه المراجع مما يوحي للقارئ أن هذا الجهد هو جهد المشاركين رغم أنه جهد أناس آخرين سبقوهم في طرق هذا الباب، ثالثا : عدم إعطاء معنى واضح ومقبول للاسم رغم أن المعنى لا يحتاج إلى الكثير من المعاني الفلسفية المطروحة من قبل المشاركين، رابعا : عند ذكر أمثلة للأشخاص الذين يحملون الاسم المراد شرحه تذكر أسماء أشخاص غير معروفة ودورها في المجتمع العربي ضئيل بل وغير معروف ويغفلون ذكر أسماء أشخاص لهم دور في تاريخنا الحديث مع تعمد إهمالهم كما يبدو بضرب أمثلة من داخل شبه الجزيرة العربية على الرغم من أن المعجم قد طبع ونشر على نفقة إحدى جامعات شبه الجزيرة العربية (جامعة قابوس بعمان) .

(٢٨) ويقترح الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري تقدير قراءة الحرفين المطموسين بحرفي التاء والراء وهكذا فالاسم يقرأ كالتالي **ت ش ر ي ن و** .

(٢٩) يوجد أسفل هذا النقش (انظر الصورة المرفقة) مخربشات نبطية مختلفة يصعب الاستفادة منها . فمثلا يوجد أسفل هذا النقش سطر من الأحرف النبطية يقرأ كالتالي : «ن» «ي» «و» «ت» ثم شكلان يقرآن كالتالي «ب» أو «ر» أو «ي» فحرف «م» ثم «ن» ثم أحرف يصعب كثيرا قراءتها والصخرة مليئة بحروف نبطية متناثرة ومتفرقة .

(٣٠) بالنسبة لشكل الهاء (انظر Klugkist, ***Aramese,*** p. 222) وبالنسبة لشكل الفاء (انظر J. Euting., ***Nabatäische Inschriften aus Arabien,*** (berlin: Herausgegeben mit Unterstutzung der Koniglich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1885), p. 23.

(٣١) بالنسبة للياء (انظر: J. Healey, "Nabataean to Arabic: Calligraphy

and Script Development Among the Pre-Islamic Arabs", ***Manu-*** وبالنسبة ***script of the Middle East***, (1990), Table I, Column 3. لشكل الواو (انظر: Naveh, ***Alphabet,*** p. 156) لـذا يبدو أن تـاريخ النقش يعود تقريبـا إلى ما بين أواخر القرن الثالث الميـلادي استنادا إلى شكل حرف «ي» في ع ب د ا ل هـ ى(انظر: Healey, ***MME***, Table I, Column 3).

(٣٢) المعروفة في معظم اللغـات السامية (انظر: al-Theeb, ***Aramaic***, pp. 295-6, (Jean., Hoftijzer, ***Sémitiques***, p.p. 201-2.

(٣٣) التي وجـدت في كل من اللـوغاريتيـة (انظـر: C. Gordon, ***Ugaritic Text-*** وفي ***book***, (Rome: Pontifical Biblical Institute 35, 1965), p. 359 الفنيقية (انظر: R. Tomback, ***A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages***, (New York: Scholars Press for the Society of Biblical Literature 1974), p. 21 وهكذا يكون اسما مركبا يعنى «خادم القائد/ الرئيس».

(٣٤) Klugkist, ***Aramese***, p. 222, Column 5-6, Naveh, ***Alphabet***, p. 156.

(٣٥) A. Negev, "New Dated Nabatean Graffiti form the Sinai", ***Israel Exploration Journal*** 17 (1967), p. 250, al-Khraysheh, ***Nabatäischen***, p. 127, Cantineau, ***Nabatéen***, p. 126 .

(٣٦) ع ب د ا ل هـ أ(انظر: Abbadi, ***Hatra***, p. 136).

(٣٧) ع ب د ا ل هـ(انظر: Harding, ***Index***, p. 397).

(٣٨) Abdallah., ***Die Personennamen in al-Hamadans Iklil und iher Parallelen in den Altsudarabischen Inschriften: ein Beitrag zur Jemenitischen Namengebung*** (Tübingen: Inaugural dissertation, 1975), p. 57 **معجم أسماء العرب**، مج ٢، ص ١١١٠.

(٣٩) فمن المعروف أن حـرف الألف في آخر الاسم المذكـر، المفرد يـدل على التعريف مثل كلمة ق ب ر ا: التي تعني «القبر» أو ص ي غ ا: التي تعني «الصائغ» وللمزيد حول هذه الظـاهرة اللغويـة (انظر: Cantineau, ***Nabatéen***, p. 93 Levinson, ***Nabatean***, p. 46).

(٤٠) P. Harvey ***The Oxford Companion to Classical Literature***, (Oxford: Oxford University Press, 1948), p. 168.

(٤١) في حالة الجمع المعرف ف ر ش ي أ «الفرسان» (انظر: Cantineau, ***Nabateen***, p. 138. al-Theeb, ***Aramaic***, No: 94: 2.

(٤٢) مثلاً في الآرامية القديمة والتدمرية (انظر: Jean, Hoftigzer, ***Sémitiques***, p. 237) وفي السريانية (انظر: Costaz, ***Syriac***, p. 292) وفي التوراة العبرية (انظر: F. Brown, S. Driver, Briggs, ***Hebrew and English Lexicon Testament***, (Oxford: Charenden Press, 1976), p. 832) وفي النقوش العربية القديمة (انظر: Beeston, ***Sabaic***, p. 46).

(٤٣) ابن منظور. **لسان**، مج ٦ ص ١٩٥-١٦١، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي **مختار الصحاح**، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٨م) ص ٢٠٨.

(٤٤) الحرف الرابع من حروف هذا الاسم تصعب قراءته غير حرف «أ» سبق أن ظهر شكل مشابه وقرئ كذلك (Naveh, ***Alphabet***, p. 156. Klugkist, ***Aramese***, p. 222).

(٤٥) Gordon, ***Ugaritic***, p. 360 Levinson, ***Nabatéan***, p. 128 وقد عرف ام «الأم» كاسم في نقوش سامية أخرى مثل الفنيقية (انظر: Benz, ***Phoenician***, p. 269) والتدمري (انظر: Stark, ***Palmyrene***, p. 68) وكذلك في النقوش العربية القديمة (انظر: Harding, ***Index***, p. 73).

(٤٦) Levinson, ***Nabatean***, p.p. 199-200 Cantineau, ***Nabateen***, p. 132 وقد وجد هذا العنصر (ع م) كاسم علم في النقوش العربية القديمة وفسره هاردنج بأنه يعني «كاملا تاما» (انظر: Harding, ***Index***, p. 434). ولا يستبعد أن يكون العنصر الثاني ع م و على علاقة بالإله القتباني ع م ، وفي هذه الحالة يكون معنى الاسم «ع م هو الأم» وهو معنى مجازي والمقصود ع م هو الخالق، الرحيم... إلخ.

(٤٧) بالإضافة إلى ام أ ش م ن، ام ش م ن، ام ش ت ر ت (انظر: Benz, ***Phoenician***, p. 269).

(٤٨) مثل ام ب و، والذي يعنى «أم الأب» ام ب ت أ ويعني «أم البنت» (انظر: Stark,



(*Palmyrene*, p. 69.

(٤٩) حيث إن كلمة ص ي غ أ: اي «الصائغ» قد ظهرت فقط في النقوش النبطية التي عثر عليها في جنوب مملكة الأنباط مثل النقش رقم ٨٩ الذي وجد في جنوب الحجاز (انظر: al-Teeb, *Aramaic*, No: 89) ويقرأ كالتالي «ش ل م ش ل م ي ص ي غ ا ب ط ب» تحيات طيبة/ جيدة / (من) ش ل م ي الصائغ» وانظر كذلك إلى (Cantineau, *Nabatéen*, p. 140.

(٥٠) السمعاني، **الأنساب**، مج ٣، ص ٥١٥. وهو من الأسماء المستعملة حتى يومنا هذا (انظر **معجم أسماء العرب**، مج ٢، ص ٩٨٣).

(٥١) Harding, *Index*, p. 380.

(٥٢) بالنسبة لقراءته كحرف «ن» (انظر: Klugkist, *Aramese*, p. 223) وعن قراءته كحرف «ب» (انظر: Healey, *MME*, Table I).

(٥٣) ابن منظور، **لسان**، مج ١٥، ص ٣٠٢، الفيروزآبادي، **المحيط**، مج ١، ص ٢٩، الزبيدي، **تاج العروس**، مج ١، ص. ص ١٢١_١٢٣.

(٥٤) ابن منظور، **لسان**، مج ١٥، ص ٣٠٢.

(٥٥) ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ٤٦٢.

(٥٦) ابن منظور، **لسان**، مج ١٤، ص ٨٨، ونستبعد الرأى المطروح من قبل لفنسون الذي يرى عدم ضرورة تطابق ب ل ي النبطية مع بلى العربية (انظر: Levinson, *Nabatean*, p. 137).

(٥٧) Klugkist, *Aramese*, p. 222; Healey, *MME*, Table I.

(٥٨) ابن منظور، **لسان**، مج ١، ص ٧٩١، الفيروزآباذي **المحيط**، مج ١، ص ١٣٥.

(٥٩) Harding, *Index*, p. 650، بعد أن أعادهما إلى الجذر العربي أَنَّ: أي توجع (انظر ابن منظور، **لسان**، مج ١٣، ص ٢٨). وقد وردت هذه الكلمة بصيغة و ن ي م في النقوش المكتشفة في «قرية» (انظر عبد الرحمن الطيب الأنصاري «أضواء جديدة على دولة كندة من خلال آثار قرية الفاو ونقوشها» مصادر تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الأول، الجزء الأول ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ص. ص ٧، ٨).

(٦٠) انظر عبود أحمد الخزرجي، **أسماؤنا، أسرارها ومعانيها** (بيروت: المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، ١٩٨٨) ص ٦٤ الذي أعطاه معنى «الدر».

قراءة في مخطوطة أبي حاتم السجستاني

تفسير غريب ما في كتاب سيبويه من الأبنية



د. دفع الله عبد الله سليمان

تمهيد : يُعَدُّ كتاب سيبويه أول كتاب نحويّ وصل إلينا ، وهو يمثّل مرحلة مهمّة من تطور النّحو العربي ، فهو أولّ كتاب ضخم غزير المادة جامع للأصول النحوية والصرفية . وقد جاء متضمّنا لآراء الخليل ومن عاصره من العلماء ، مشتملا على معارف لغوية وأبيات شعرية وآيات قرآنية . وتعرّض - بجانب ذلك - إلى بعض جوانب البلاغة والنّقد وعلم الأصوات والتجويد والقراءات ؛ لذا ذاعَ صيتُه وطبّقت شهرتُه الآفاق .

واهتمامُ العلماء بهذا الكتاب جعلهم يعكفون على قراءته وشرحه وتبيان مشكلاته وشرح شواهده واختصاره والرّد عليه .

وقد أحدث الكتاب حركة علمية دائبة على مرّ العصور ، ووجد مكانة مرموقة في نفوس العلماء ، وقد قالوا في تقريظه كلمات مأثورة تناقلها الناس جيلا بعد جيل .

وقد شغل علم التّصريف حيزا كبيرا من الكتاب ، وتُعدّ الأبنية وأمثلتها أهم جوانب علم التصريف ، وقد كان سيبويه فيها ذا مقدرة فائقة جعلت أبا إسحاق الزجاج يقول [1]:

« إذا تأمّلْتَ الأمثلةَ من كتاب سيبويه تبيّنْتَ أنّه أعلمُ النّاس باللّغة » .

لذا وجدت الأبنية وأمثلتها اهتماما وإقبالا من الباحثين والدارسين ، وكان المازني (ت ١٥٤ هـ) أول من اهتم بها ، فقد تناولها في كتابه (التصريف) الذي شرحه فيما بعد ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في كتاب سمّاه (المنصف) ، كما أشار المؤرخون إلى أن الجرمي (ت ٢٥٥ هـ) قد خصّص كتابا في شرح أمثلة سيبويه ، ولكنه لم يصل إلينا ، كما ألف أبو حاتم السّجستاني (ت ٢٥٥هـ) كتابه : (تفسير غريب الأبنية من كتاب سيبويه) ، وهو الكتاب الذي نحن بصدد الحديث عنه ، وقد نقل عنه العطار في كتابه (شرح أمثلة سيبويه) الذي اختصره الجواليقي (ت ٥٤٠هـ) فيما بعد في كتاب سمّاه (مختصر شرح أمثلة سيبويه) .

وقد تناول المبرّد (ت ٢٨٥ هـ) بعضا من الأبنية في كتابه (المقتضب) ، كما ألّف ثعلب (ت ٢٩١ هـ) كتابا في الأبنية ، ولكنه لم يصل إلينا ، وقد ضمّن ابن السراج (ت ٣١٦هـ) كتابه (أصول النحو) جزءا كبيرا من أبنية سيبويه ، كما ألف الزبيدي (ت ٣٧٩هـ) كتابا مهما في الأبنية سماه : « كتاب الاستدراك على

سيبويه في كتاب الأبنية والزيادة على ما أورده مهذبا » ، وقد حُقِّقَ الكتاب مرتين، حققه أولا المستشرق الإيطالي جويدي سنة ١٨٩٠م، ثمّ حُقّق ثانيا وطبع سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، على يد الدكتور حنّا جميل حداد، ولئلا يتبادر إلى الذهن أن الكتاب فيه تقليل من مكانة سيبويه، قال الزّبيدي[٢]: « ولعلّ عاقلا يتوهّم أنّا ادّعَينا مداناة سيبويه في عمله أو موازاته في نفاذه وفهمه بما زدنا عليه من الأبنية التي أغفل ذكرها . . . وعلّق محقّق الكتاب على قول الزبيدي هذا بقوله[٣]: « حرص الزبيدي في هذا الكتاب على توقير سيبويه وتقديره عندما أكّد بأن ما استدرك عليه وناقشه فيه وخالفه بشأنه لا يعني مطاولته له أو مداناته لعلمه، فالإحاطة على البشر ممتنعة ودعوى الكمال لا تجوز إلاّ لله وحده. وهذه لفتة تقدير من الرجل لعالم العربية الأول، وصاحب الكتاب الذي لا يزال المرجع الأول والمصدر الرئيس لكل ما عُمِل من الدراسات في تاريخ العربية وآدابها » .

ومن المصنفات في أبنية سيبويه: كتاب شرح أبنية سيبويه لأبي محمد سعيد ابن المبارك بن علي بن الدهان النحوي (ت ٥٦٩هـ)، وقد قام بتحقيق هذا الكتاب الدكتور حسن شاذلي فرهود.

ولم يقتصر الاهتمام بأبنية الكتاب على العلماء الأقدمين، وإنما نجد الدارسين في العصر الحاضر اهتموا بها اهتماما كبيرا، ومن تلك الدراسات التي تناولت أبنية سيبويه بالدراسة كتاب (أبنية الصرف في كتاب سيبويه) للدكتورة خديجة الحديثي.

كل ذلك يوضّح أهمّية الأبنية وأمثلتها، ويوضح ما وجدتْه عند العلماء من اهتمام، وقد كان أبو حاتم السجستاني من أوائل من اهتموا بها وتناولوها في كتاب مستقل.

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين

كتبه أفقر عبيد الله إلى عفو ربه

محمد بن أسعد بن عبد الكريم التستري

الشافعي لطف الله به بمنه وحسن لطفه

وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلامه

اللوحة الأخيرة من النسخة الثانية

اللوحة الأولى من النسخة الثانية

اللوحة الثانية من النسخة الأولى

اللوحة الثانية من النسخة الثانية

أولاً: التعريف بمؤلف المخطوطة:

(أ) نسبه ونشأته :

هو سهل بن محمد بن عثمان القاسم السجستاني الجشمي، يكنى بأبي حاتم، ويشتهر بالسّجستاني نسبة إلى سجستان وهي إقليم بين فارس والسند، وقيل هو منسوب إلى سجستانة قرية بالبصرة(٤)، وينتمي إلى قبيلة تسمى (جُشَم)، وهذا الاسم يطلق على كثير من القبائل. قال ابن خلكان: « ولا أدري إلى أيها ينسب أبو حاتم »(٥).

نشأ أبو حاتم بالبصرة، وقدم بغداد - كما أشار السيّوطي -(٦) ولكنّه لم يمكث بها طويلا؛ لأنه عندما دخلها سئل عن قوله تعالى: ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ﴾(٧)، ما يقال منه للواحد؟ فقال: قِ، فقال: فالاثنين؟ فقال: قِيَا، قال: فالجمع؟ قال: قُوا، قال: فاجمع لي الثلاثة، قال: قِ، قِيَا، قُوا. قال: وفي ناحية المسجد رجل معه قماش، فقال لواحد: احتفظ بثيابي حتى أجيء، ومضى إلى صاحب الشرطة، وقال: إني ظفرت بقوم زَنادِقة يَقْرأون القرآن على صياح الديك، فما شعرنا حتى هَجَم علينا الأعوان والشرطة، فأخذونا وأحضرونا مجلس صاحب الشرطة، فسألنا فتقدمت إليه وأعلمته بالخبر، وقد اجتمع خلق من خلق الله، ينظرون ما يكون، فعَنَّفَنِي وعَذَلنِي، وقال: مثلك يطلق لسانه عند العامة بمثل هذا! وعمد إلى أصحابي فضربهم عشرة عشرة، وقال: لا تعودوا إلى مثل هذا، فعاد أبو حاتم إلى البصرة سريعا ولم يقم ببغداد ولم يأخذ عنه أهلها).

وقد مات أبو حاتم بالبصرة؛ واختلف المؤرخون في السنة التي توفي فيها، فقيل سنة خمسين ومائتين وقيل سنة خمس وخمسين ومائتين(٨) أو أربع وخمسين ومائتين أو ثمان وأربعين ومائتين، وقد قارب التسعين(٩).

(ب) علمه وأخلاقه :

ومكانة أبي حاتم العلمية لا يختلف فيها اثنان ، فقد أشارت كتب التراجم إلى أنه كان إماما في علوم القرآن واللغة والشعر(١٠)، وكان حَسَنَ العلم بالعروض وإخراج المعمّى ، وكان له شعر جيد . كما كان كثير الرواية عن أبي زيد وأبي عبيدة والأصمعي ، وقد قرأ كتاب سيبويه مرتين على الأخفش .

وعلى الرغم من ذلك لم يكن حاذقا بالنحو، فلم تكن منزلته فيه كمنزلة المازني والمبرد ، حتى قيل إنّه (كان إذا التقى هو والمازني في دار عيسى بن جعفر الهاشمي تشاغل أو بادر خوفا من أن يسأله المازني عن النحو)(١١) .

وهو وإن قصّر عن أقرانه في النحو فقد فاقهم في بعض العلوم الأخرى كاللغة والقراءات . أضف إلى ذلك أنه كان جمّاعة للكتب ، يَتَّجِرُ بها(١٢) . وكان ملما بالشعر ذا مقدرة فائقة في استخراج المعمّى يدل على ذلك قول المبرد(١٣): « أتيت السجستاني وأنا حَدَثٌ ، فرأيت منه بعض ما ينبغي أن تهجر حلقته له ، فتركته مدة ، ثم صرت إليه ، فعمّيت له بيتا لهارون الرشيد ، فأجابني :

أيا حَسَنَ الوجهِ قَدْ جِئتنا	بداهية عجب في رجَبْ
فعميت بَيْتا وأخْفَيْتَهُ	فلم يَخْف بل لاحَ مثلَ الشهبْ
وأظهر مكنونه الطِّيطوَى(١٤)	وهتكَ عنه الحمامُ الحجبْ
فذلّل ما كان مُسْتَصْعَبًا	لنا فتناولته مِنْ كَثَبْ
أيا مَنْ إذا ما دَنونا لهُ	نأَى وإذَا ما نأيْنَا اقْتَرَبْ
عذرنَاك إذ كنتَ مُسْتَحْسِنا	وبيتُك ذُو الطيرِ بيتٌ عَجبْ
سلام على النازح المغترب	تحيةَ صَبٍّ به مُكْتَئبْ

كانت تقرأ على أبي حاتم كُتُبُ الأخفش فيرد فيها ردا حسنا(١٥) وكان يعتمد عليه في اللغة أبو بكر بن دريد(١٦).

وقال الـريّاشي على قبر أبي حـاتم: (ذُهِبَ بعلم كثير، قيل له: كُتُبُـه، فقال الريّاشي: الكتب تؤدي ما فيها ولكن صدره)[١٧]، وكان كثيرٌ (من أهل البصرة يعظمونـه ويقولـون: أنتَ شيخُنا وأستـاذنا)[١٨]، وبـالإضـافـة إلى ذلك كـان شاعرًا، ومن شعره[١٩]:

كَبِـــدَ الحَسُـــودِ تقطّعِي ... قَـدْ بَـاتَ مَنْ أَهْـوَى مَعِي

وبالإضـافة إلى صفاتـه العلمية السابقـة فقد كان أبـو حاتم صادق الـرواية، وكان يُعَدّ من الثقات[٢٠]، وعليه اعتمد أبو بكـر بن دريد في اللغة كما قلنا[٢١] «وكان صالحا عفيفا يتصدق كل يـوم بدينار ويختم القرآن في أسبوع»[٢٢]، وكان كـريما، قيل: إنـه ورث عن أبيه مـائة ألف دينـار فأنفقهـا في طلب العلم وعلى أهله[٢٣].

أضف إلى ذلك أنه كـان متواضعـا خفيف الروح كثير الدعـابة، يقـال: كان المبرد يقرأ عليه ويلازم حلقتـه، وقد كان غلاما وسيما، فقال فيه أبـو حاتم أبياتا منها[٢٤]:

أبْـــرَزُوا وجهـك الجمـــيلَ ... ولامُـــوا مَـن افْتَتَـنْ

لــو أرادُوا صِيـــانتِـي ... سَتَرُوا وجْهَـــك الحسَـــنْ

وقال أبو الطيب اللغوي[٢٥]: (كان في أبي حـاتم دعابة، فأخبرنـا جعفر ابن محمد، قـال: أخبرنا علي بن سهيل قال: حضر معنا مجلس أبي حـاتم غلام من بني هاشم من آل جعفر بن سليمان، أحسنُ الناسِ وجْها، فقال أبو حاتم:

نَصبُـــوا اللّحْـمَ للبُـــزَ ... اةِ على ذِرْوَتَيْ عَـــــدَنْ

ثُـمَّ لامُـــوا البُـــزَاة أنْ ... خَلَعُـــوا فِيهـم الـــرَّسَنْ

لـــو أرَادُوا عفَـــافَنَـــا ... نَقبُــــوا وجْهـــه الحَسَنْ

ولدعابتِه وخفّة روحه هذه اتّهمـه بعضهم بحبّ الصبيان وكان بريئا منه، كما قال القفطي(٢٦)، والزبيدي(٢٧) وقد دفع أبـو حاتم هذه التهمة التي وجّهها له خصومه بقوله(٢٨):

لا تَظنَّنَّ بي فُجورا فما يَـزْ ... كـو فجـور بحـامِل القـرآن
أنَـا عَفُّ الضمير غير مـريب ... غَيْرَ أنّي مُتيّم بـالحِسَـانِ

ويكفيه فخرًا ما قاله شيخه يعقوب الحضرمي(٢٩):

اسْتَمع القـرآنَ إذْ يَقْـرأُهُ ... سهْلٌ القـارئُ زَيْنُ القُـرأهْ

وما قاله أبو عمرو البصري فيه(٣٠):

إلى مَنْ تَنْـزِعُـون إذا فجِعْتُـمْ ... بسهلٍ بعـده في كلّ بـابْ
وَمَنْ تـرجـونـه مِن بَعْـد سهل ... إذا أوْدَى وغيّـب في التراب

وحسبه فخرا ما رواه أبو عثمان الخزاعي حين قال: رأيت كأني بين النائم واليقظان، وسمعت قائلا يقول(٣١):

أبُـو حـاتم عَـالمٌ بـالعلـوم ... وأهل العلـوم لـه كـالخَوَلْ(٣٢)
عليكم أبـا حـاتـم إنـه ... لـه بـالقـراءة علم جلـل
فإن تفقـدوه فلنْ تـدركـوا ... لـه مـا حييتم بعلم بَـدَل

ويكفيه فخرًا ما قاله فيه الريّاشي(٣٣):

بـانَتْ بشـاشـةُ أهل العلمِ والأدبِ ... مُـذْ بَـانَ سهـلٌ فأمسى غيرَ مقترِب
يـا سهلُ كنتَ - كما سُمِّيْتَ - ذا خُلُقِ ... سهل بعيـدًا من الفحشـاءِ والـرّيبِ
أمستْ ديـارُك بعـد العلـمِ مـوحِشَـة ... إنْ تَسـأل العلـمَ لم تنطِـقْ ولم تجِبِ
من للغـريب وللقـرآنِ يسألـه ... إذا تُعـومِي معْنَـاه ولم يُصَبِ

ويكفيه فخرا أن النسائي روى له في سُنَنِه وأنّ البزّار روى له في مسنده[٣٤].

وحسبُه فخرا كذلك ما قاله الأعرابي حين دخل مسجد البصرة فتفقّد أبا حاتم، وكان يختلف إليه، فأُعْلِمَ بموته فقال من قطعة له[٣٥]:

من كانَ للخطْبةِ يُعْنَى بها	وللغريب المشْكِلِ القائمِ
(قد ذهبَ العلمُ بأعلامهِ	والنحو مِن بعْدِ أبي حاتِمِ)

(جـ) شيوخه:

لأبي حاتم شيوخ كثيرون، منهم:

- الأخفش الأوسط[٣٦]، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ).

- أبو زيد الأنصاري[٣٧]، سعيد بن أوس صاحب كتاب النوادر (ت ٢١٥هـ).

- الأصمعي[٣٨]، عبدالملك بن قريب، (ت ٢١٠هـ).

- أبو عبيدة معمر بن المثنى[٣٩]، توفي سنة ٢٠٨هـ وقيل سنة ٢٠٩هـ.

- أبو مالك الأعرابي عمرو بن كركرة، صاحب كتاب (خلق الإنسان)، قيل: كان يحفظ لغات العرب[٤٠].

- أبو محمد البصري بن عبادة بن العلاء بن حسان القيسي، كان راوية ومحدثًا (ت ٢٠٥هـ)[٤١].

- أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن إسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥هـ)[٤٢].

(د) تلاميذه:

منهم من قرأ عليه ومنهم روى عنه، فهم كثيرون، منهم:

- أبو بشر الدولابي محمد بن أحمد بن حماد صاحب كتاب (الكنى



والأسماء)[٤٣] (ت٣١٠هـ).

- أبو بكر البزاز، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق صاحب المسند الكبير (ت٢٩٢هـ)[٤٤].

- أبو بكر بن دريد، محمد بن الحسن صاحب الجمهرة (ت ٣٢١هـ)[٤٥].

- أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، كان من علماء الحديث (ت ٣١١هـ)[٤٦].

- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، كان إماما في الحديث، وهو صاحب كتاب السنن (ت ٢١٦هـ)[٤٧].

- أبو العباس المبرد، محمد بن يزيد صاحب كتابي المقتضب والكامل (ت٢٨٥هـ)[٤٨].

- أبو عبد الرحمن النسائي، أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار القاضي الحافظ، صاحب السنن الكبرى والصغرى (ت٣٠٣هـ)[٤٩].

- أبو محمد بن صاعد، يحيى بن محمد الهاشمي، وكان محدثا (ت٣١٨هـ)[٥٠].

(هـ) مؤلفاته:

كان أبو حاتم كثير التصانيف في اللغة وصنف في النحو والقراءات[٥١]. قيل كانت مصنفاته (في نهاية الاستقصاء والحسن والبيان)[٥٢] وقيل عنها: (ومصنفاته جليلة فاخرة)[٥٣].

أشار صاحب كتاب الأعلام إلى أنها تربو على الثلاثين[٥٤]، وقد أوصلها بعضهم إلى نيف وأربعين[٥٥] نذكر منها ما يلي:

- كتاب الإتباع[٥٦].



- كتاب الإدغام[٥٧].

- كتاب إصلاح المزال والمفسد الذي حاول فيه على ما يبدو إصلاح أغلاط من تقدمه[٥٨] « وهو كتاب كبير. . . مشتمل على الفوائد الجمة، وما رئي كتاب في هذا الباب أجل منه وأكمل » [٥٩].

- كتاب الأضداد، نشر سنة ١٤١٢هـ، وهو من مصادر كتاب الأضداد لأبي الطيب»[٦٠].

- كتاب إعراب القرآن[٦١].

- كتاب الزرع[٦٢].

- كتاب القراءات[٦٣]، ويُعد من أهم الكتب في القراءات قال عنه القفطي: « وكتابه في القراءات مما يفخر به أهل البصرة، فإنه أجل كتاب صُنّف في هذا النوع في زمانه»[٦٤].

- ما تلحن به العامة[٦٥].

- كتاب المذكر والمؤنث، قال أبو حاتم[٦٦]: (كنت عند أبي الحسن سعيد ابن مسعدة الأخفش وعنده التّوزي، فقال لي: يا أبا حاتم، ما صنَعْت في كتاب « المذكر والمؤنث »؟ قلت: قد عملت في ذلك شيئا، فقال: فما تقول في الفردوس؛ قلت: ذكر. قال: فإنّ الله عز وجل يقول: ﴿الفردوس هم فيها خالدون﴾. قال: قلت: ذهب إلى الجنة فأنث، فقال لي التوزي: يا غافل، أما تسمع الناس يقولون: أسألك الفردوس الأعلى! فقلت له: يا نائم، الأعلى ها هنا (أفْعل) وليس (بفَعْلَى).

- كتاب المعمرين والوصايا، يعد من أهم الكتب التي خلفها أبو حاتم وهو كتاب مطبوع، قال عنه المحقق: «يعد بحق الكتاب الأول الذي انفردت مادته بجمع جملة كبيرة من أقوال المعمرين، وبخاصة الذين عاشوا في العصر الجاهلي

وفي عصر صدر الإسلام، فكل ما رواه أبو حاتم في كتابه قد ورد في ثنايا الكتب، وليس كل ما ورد في الكتب مذكورا في كتاب المعمرين، وهذا هو الدليل على سبق أبي حاتم في الاختيار والتعليق»(٦٧).

- كتاب المقصور والممدود(٦٨).

على أية حل فقد صنف أبو حاتم تصانيف كثيرة في اللغة والنحو، ولم تكن هذه المصنفات نسخة من مصنفات الآخرين وإنما كانت شخصيته واضحة فيها. قال فؤاد سزكين في ذلك(٦٩):

«. . . وعلى ما تهيأ لنا من فُرَصِ المقارنة بين تصانيفه وتصانيف أساتذته استطاع في الغالب أن يُضيف إليها إضافات جوهرية، وأشادت القرون اللاحقة بأنه صنف أجل كتاب في القراءات إلى زمانه. . . ».

ثانيا: التعريف بالمخطوطة:

(أ) اسمها:

بعد مراجعتي لمعظم كتب التراجم التي أرخت للعالم اللّغوي أبي حاتم السجستاني، والكتب المتعددة التي ألفها، فإني لم أعثر على اسم هذه المخطوطة، وإنّما وجدت بعض المراجع أشارت إلى أن له كتابا(٧٠) في النحو ولكنها لم تنص على اسم هذه المخطوطة.

ولهذه المخطوطة نسختان:

الأولى: عثرت عليها بمكتبة عارف حكمت (تحت رقم ٥٥ نحو) بعنوان: تفسير غريب الأبنية من كتاب سيبويه رواية أبي محمد عبد الله بن محمد بن قتيبة عن أبي حاتم سهل بن محمد السجستاني سماعا عليه بالبصرة، وهذه النسخة منقولة من خط ابن قتيبة.

الثانية: أما النسخة الثانية فمنها صورة بقسم المخطوطات بمكتبة جامعة

الملك سعود بـالرياض (تحت رقـم ٢٤٤ص) وهي مصورة على ورق عن الأصل المخطوط بمكتبـة الشهيد علي باشـا بمصر (تحت رقم ٢٣٥٨ من كتب النحو)، وهي بعنـوان: تفسير غـريب مـا في كتـاب سيبـويـه من الأبنيـة لأبي حـاتم السجستـاني (ت٢٨٤هـ)، والمخطـوطـة عبارة عن سبـع وعشرين لوحـة وهي مكتوبـة بخـط نسخ كتبـه محمد بن أسعـد بن عبدالكريـم الثقفي الشافعـي سنة ٦٧٥هـ.

فقد جاء في آخر صفحة من هذه النسخة ما يلي: (تم الكتاب والحمد لله رب العالمين، كتبه أفقر عبيد الله إلى عفو ربـه محمد بن أسعد بن عبد الكريم الثقفي الشافعـي، لطف الله له بمنـه، وخص لطفه وصلـواته على سيـدنا محمد خـاتم النبيين، وعلى آله وصحبه وسـلامه بتاريخ العشر الوسط مـن شعبان سنة خمس وسبعين وستمائة).

والقارئ لهاتين النسختين من هـذه المخطوطة يلاحظ أن هنـاك اختلافا بينهما من حيث اسم الراوي؛ لأن النسخة الأولى رواها أبـو محمد عبد الله بن محمد بن قتيبة بينما الثـانية رواهـا محمد بن أسعـد بن عبد الكريم الثقفي، أمـا من حيث العنوان فنلاحظ أن هناك اختلافـا يسيرًا في العنوان الخارجي، فالعنوان الخارجي للنسخة الثانية هو: تفسير غريب ما في كتاب سيبويه من الأبنية.

ولكننا إذا نظرنا إلى مقدمة الأولى فلا نجد هذا الاختلاف اليسير الذي وجدناه في العنوان الخارجي. وإنما نجـد النسخة الأولى مطابقـة للثانيـة مطابقة تـامة، انظر إلى العبارة التي بدئت بها بعد البسملة:

« قال أبو محمد: تفسير غريب مـا في سيبويه من الأبنية عن أبي حاتم سهل ابن محمد السجستاني سماعي منه... ».

وقد كانت النسخـة الأولى من هذه المخطوطة هي ضمن مجموعـة مخطوطات

ثلاث بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة.

أما المخطوطة الثانية من هذه المخطوطات الثلاث فهي: مختصر شرح أمثلة سيبويه للجواليقي.

وأما الثالثة فهي: كتاب أبنية الأسماء والأفعال والحروف وهي أبنية كتاب سيبويه، تأليف أبي بكر محمد بن حسن الزبيدي.

وقد وجدت المخطوطتان الأخيرتان عناية من الدارسين والباحثين، فمخطوطة العطار التي اختصرها الجواليقي حققت كما قدمت حولها دراسة، وقد نشر كل من التحقيق والدراسة(٧١).

أما مخطوطة الزبيدي فقد حققت ونشر التحقيق - كما قلنا - بعنوان: كتاب الاستدراك على سيبويه في كتاب الأبنية.

أما مخطوطة السجستاني (تفسير غريب الأبنية . . .) التي نحن بصددها فلم تجد تلك العناية والاهتمام على الرغم من أنها كانت سابقة للمخطوطتين السابقتين.

(ب) مضمونها وطريقتها:

تناولت هذه المخطوطة بالشرح أمثلة سيبويه التي مثّل بها للأبنية الصرفية وتربو على ثمانمائة مثال وقد بدأها المؤلف بقوله: « قال أبو حاتم الخدل الضخم تقول: ساق خدلة وخدلجة ورجل خدل الساق وخدلج الساق، وحِلِبلاب نبات ويقال له حلبلب أيضا . . ».

يتضح من ذكره لكلمة (الخدل) أولا وهي مبدوءة بحرف الخاء أنه لا يسير على ترتيب الحروف الأبجدية كما فعل الجواليقي في كتابه: مختصر شرح أمثلة سيبويه، أو كما فعل ابن الدهان في كتاب شرح أمثلة سيبويه، وإنما وجدنا السجستاني يذكر الكلمة ويشرحها دون أن يراعي أي ترتيب أو منهج يسير

عليه، وشرحه للكلمة مقتضب وموجز إذا قورن بشرح العطار لها، ونجده يقوي المعنى الذي يأتي به للكلمة بالقرآن الكريم وبأقوال اللغويين وبالأمثال. وبالشعر، وقد كان للشعر نصيب الأسد في ذلك، وسوف نلاحظ ذلك فيما نَعْرِضُه من أمثلة.

١ - ذكره للمفرد أولا ثم الإتيان بالجمع ثانيًا:

نجده يذكر الكلمة وربما يذكر جمعها، ويمكننا أن نستشهد على ذلك بأقوال المؤلف الآتية:

- (وتَنْضُب شَجر، الواحدةُ تَنْضُبَةٌ وتُجمع على تَنَاضِب)(٧٢).
- (والعَضْرفُوط الذكر من العِظَاء والجمعُ عَضَارِف وعَضَارِيف)(٧٣).
- (والخرص حلقة القرط والشنف، والجمع الأخراص، والخرص أيضا سنان الرمح والجمع الخرصان)(٧٤).
- (والأفنون واحد الأفانين، ويقال للعجوز أفنون... والأفانين الضروب)(٧٥).
- (والبلوقة فجوة في وسط الرمل، والجمع البلاليق)(٧٦).
- (وناقة جيار إذا سمنت وعظمت، والجمع جيايير، ونخلة جيارة إذا فاتت الأيدي)(٧٧).

٢ - ذكره للجمع أولا ثم الإتيان بالمفرد ثانيًا:

وربما ينحو عكس ما ذكرناه سابقا، فنجده يذكر جمع الكلمة ثم يأتي بمفردها، ويمكننا أن نستشهد على ذلك بأقواله الآتية:

- (والإجرد بقلة تدل على الكمأة، والواحدة إجردة)(٧٨).
- (والأبلم خوص المقل، والواحدة أبلمة»(٧٩).
- (والإربيان نبات... والواحدة إربيانة)(٨٠).

٣ - ذكره للكلمة وبعض لغاتها :

نجد المؤلف يذكر الكلمة ثم يورد بعضا من لغاتها أو مرادفاتها ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، نذكر منها على سبيل المثال ما يلي :

- (يقال نعجة هرط وهرد لغتان للهرمة التي لا سن فيها ، وأكثر ما يقال في النعاج)(٨١).
- (والإهجيري الكلام الذي يولع به الإنسان ، وكذلك الهجيري لغتان . . .)(٨٢).
- (ويقال مشية سرج وسجج أي قصد . . .)(٨٣).
- (والألد الشديد الخصومة وهو الألندد واليلندد أيضا)(٨٤).
- (الجُنْذوة والجِنْذِوة لغتان : شعبة من الجبل)(٨٥).
- (ويقال : جندُب وجندَب لغتان)(٨٦).
- (وأما الغيلم بالغين معجمة فبعض دواب الماء أظنه السلحفاة ، ويقال : السلحفية)(٨٧).
- (وقلهى وصورى ونملى مواضع ، وسمعت الأصمعي يقول : قلهى وقلهَيْ ياء ساكنة مفتوح ما قبلها ، وقلهيا ثلاث لغات . . .)(٨٨).
- (ومن أسماء جُحر اليربوع القاصعات والنافقاء . . . ومنه الدأماء . . . ومن أسمائه الراهطاء . . .)(٨٩).

٤ - ذكره للمذكر والمؤنث من الكلمة :

نجده أحيانا يذكر الكلمة ويشير إلى المؤنث منها :

من ذلك حين أشار إلى كلمتي رُبَع وهُبَع ، فأشار إلى أنه يقال للأنثى منها : رُبْعة وهُبْعة ، والجمع ربع وهِبَاع(٩٠).

وقال أيضا (ورجل جبأ مقصور مهموز، وامرأة جبأة للفروقة الهيوب)(٩١).

وقال أيضا : (الخدل : الضخم، يقال ساق خدلة وخدلجة، ورجل خدل الساق وخدلج الساق)[٩٢].

٥ - **إسناده الأقوال إلى أصحابها :**

إن القارئ لهذه المخطوطة يتضح له أن السجستاني يعتمد في شرحه للكلمات على أقوال السابقين له، وقد كان أمينا في ذلك، إذ نجده يعزو الأقوال إلى أصحابها.

ومن علماء اللغة الذين روى عنهم : أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ)، والأصمعي (ت ٢١٥هـ)، وأبو عبيدة (ت ٢٠٨هـ)، وأبو زيد الأنصاري (ت٢١٥هـ)، والنضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ).

ومن علماء النحو الذين ورد ذكرهم في المخطوطة، الخليل بن أحمد (ت٧٥هـ)، وسيبويه (ت ١١٨هـ)، والأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت٢١٥هـ)، والفراء (ت٢٠٧هـ)، وهذا يوضح لنا الأمانة العلمية التي كان يتمتع بها أبو حاتم السجستاني، إذ نجده يعتمد على العلماء الموثوق بهم ولا سيما الأصمعي الذي أكثر من النقل عنه، كما كان أعلم الناس به[٩٣].

أضف إلى ذلك أنه لم يكن من المتعصبين؛ إذ نجده يأخذ من البصريين كسيبويه مثلا، كما نجده يأخذ من الكوفيين كالفراء مثلا على الرغم من أن أبا حاتم بصري المذهب[٩٤]، ويأتي أحيانا بأكثر من رأي في شرح الكلمة، انظر إليه حين يشرح الكلمات الآتية :

- (قال أبو بكر قد جاء أرمداء للرماد عن أبي عمرو، واختلف فيه عن أبي زيد فحكى ابن قتيبة عنه الأرمداء للرماد، وحكى غيره عن أبي زيد هذه أرمداء كثيرة لجمع الرماد)[٩٥].

- (وقال الأصمعي : أظن السجنجل بالرومية وهي المرآة)[٩٦].
- وقال أيضا : (اذلوى انكسر وأدبر وولى، قال أبو ملك وأبو عبيدة عن العرب : يوم أيوم، وروى أبو عبيدة والأصمعي عن العرب : ليلة ليلاء وليل أليل)[٩٧].
- وقال (والبلنصى جمع طائر، والواحد البلصوص على غير القياس، هو في الكتاب بَلَنْصَى على (فَعَنْلى)، سمعت الأصمعي يقول : قال الخليل كالبلصوص يتبع البلنصى)[٩٨].
- وقال : (قال سيبويه : الضهياء شجر والهمزة فيه مزيدة؛ لأنهم يقولون في صفة المرأة ضهيا فتذهب الهمزة)[٩٩].

(جـ) شواهدها :

يلاحظ القارئ لهذه المخطوطة أن المؤلف استشهد في شرحه للكلمات بالقرآن الكريم وبالأمثال وأقوال العرب وبالشعر. وقد كان استشهاده بالشعر أكثر من غيره. أما الآيات التي استشهد بها فقد كانت قليلة نذكر منها :

- ﴿أهلكتُ مالاً لُبَدًا﴾[١٠٠] استشهد بها في معرض الحديث عن كلمة «لُبد»[١٠١].
- ﴿لقد جِئْتَ شيئا نُكْرا﴾[١٠٢]، استشهد بها في معرض الحديث عن كلمة «نُكُرٍ»[١٠٣].
- ﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾[١٠٤]، استشهد بها في معرض شرحه لكلمة «الفقير» في قول الشاعر[١٠٥]:

لما رأى لبد النسور تطايرت   رفع القوادم كالفقير الأعزل

انظر إليه حين قال : [١٠٦]«الفقير أظنه المكسور فِقار الظهر في معنى مفعول

مثل قتيل ومقتول ولا أقول في قول الله جل وعز ﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾ شيئا؛ لأنه قرآن وتفسيره أمر شديد».

- ﴿قال عفريت من الجن﴾[107]، استشهد بها حين تعرض لكلمة عفرية حين قال: [108] «والعفرية وهو الداهي، وفي القرآن: ﴿قال عفريت من الجن﴾ ونفراء عفرية، ويقال: هو عِفرية نِفريّة وعفريت نفريت توكيد...».

ويضاف إلى استشهاده بما تقدم استشهاده بأمثال العرب وأقوالهم، نذكر من ذلك الآتي:

- (ملكتَ فأسْجِحْ)، هذا مثل استشهد به في معرض الحديث عن كلمة (سجح) حين قال: «ويقال مشية سرج وسجح أي، قصد، ومثل للعرب (ملكت فأسجح) أي خذ بالرفق والسهولة»[109].

وقد شرح الميداني هذا المثل في كتابه (مجمع الأمثال) حين قال:[110] «الإسجاح: حسن العفو أي ملكت الأمر عليّ فأحسن العفو عني، وأصله السهولة والرفق، يقال: مشية سجح أي سهلة.

قال أبو عبيد: يروى عن عائشة أنها قالت لعلي ـ رضي الله ـ عنهما يوم الجمل حين ظهر على الناس، فدنا من هودجها ثم كلمها بكلام فأجابته: «ملكت فأسجح» أي ملكت فأحسن، فجهزها عند ذلك بأحسن جهاز وبعث معها أربعين امرأة، وقال بعضهم: سبعين امرأة حتى قدمت المدينة.

- حلأتْ حَالِئَة عن كُوعها: استشهد به أبو حاتم في معرض الحديث عن كلمة (تِحلِئ)[111]، انظر إليه حين قال: [112] «والتِحلئ» بالهمزة القشرة التي يقشرها الدباغ مما يلي اللحم، ويقال حلأت الأديم إذا قشرته، وما يسقط منه يقال له: التحلئة والتحليء، ومثل للعرب: حلأت حالئة عن كوعها. والكوع رأس الزند الأعلى من زندي الذراع والكرسوغ رأسه الأسفل».

وقد أشار الميداني إلى أن هذا المثل(١١٣) «يضرب لمن يتعاطى ما لا يحسنه، ولمن يرفق بنفسه شفقة عليها»، وقد أشار صاحب اللسان(١١٤) إلى أن المثل يضرب في حذر الإنسان على نفسه ومدافعته عنها، كما أورد له تفسيرات مختلفة لكل من ابن الأعرابي والأصمعي والفراء.

- أنا تَئِق وأخي مَئِق فلا نتفق: استشهد به حين حديثه عن كلمة (تيقان)(١١٥) حين قال: (١١٦)«وتيقان وتيق: نشيط، قال الأصمعي: تئق مخفف مهموز. ومثل للعرب: أنا تئق وأخي مئق فلا نتفق. وقد ورد المثل في مجمع الأمثال بصورة أخرى هي: (١١٧)(أنْتَ تئق وأنا مئق فمتى نتفق) وجاء في شرحه ما يلي: (قال أبو عبيد: التئق السريع إلى الشر، والمئق: السريع إلى البكاء... يضرب للمختلفين أخلاقا).

وقد أورده صاحب اللسان بالصورتين وشرحه بقوله: (١١٨)«وفي مثل للعرب: أنت تئق وأنا مئق فكيف نتفق؟ قال اللحياني: قيل معناه أنت ضيق وأنا خفيف فكيف نتفق؟ قال، وقال بعضهم؛ أنت سريع الغضب وأنا سريع البكاء فكيف نتفق؟ وقال أعرابي من عامر: أنت غضبان وأنا غضبان فكيف نتفق؟ الأصمعي: في هذا المثل تقول العرب: أنا تئق وأخي مئق فكيف نتفق؟ يقول: أنا ممتلئ من الغيظ والحزن وأخي سريع البكاء فلا يقع بيننا وفاق.

- ماله أثر ولا عثير: استشهد به المؤلف حين تعرض لشرح كلمة (العثْير) حين قال: «والعثير الغبار والعيثر الأثر، ويقال: ماله أثر ولا عيثر، والعيثر الشخص.

لعمر أبيك يا صخر بن عمرو ... لقد عيثرت طيرك لو تعيق

أي عاينت أي لا عين ولا أثر.

وقد أشار صاحب اللسان إلى هذا المثل حين قال:[١٢٠] «والعَيْثَر والعَثْيَر الأثر الخفي، مثال الغَيْهَب، وفي المثل: ما له أثر ولا عثير، ويقال: ولا عيثر مثال فيعل أي لا يعرف راجلا فيتبين أثره ولا فارسا فيثير الغبار فرسه».

- طال الأبد على لبد: استشهد به في معرض الحديث على كلمة (لبد) حين قال:[١٢١] «وأما قول العرب: طال الأبد على لبد، فلبد اسم نسر لقمان بن عاد، وهو معرفة لا ينصرف، وقال[١٢٢]:

لما رأى لبد النسور تطايرت رفع القوادم كالفقير الأعزل

وقد ورد المثل في مجمع الأمثال للميداني، وجاء في شرحه[١٢٣] «والعرب تزعم أن لقمان خُيِّر بين بقاء سبع بقرات سمر من أظب عفر في جبل وعر لا يمسها القطر، وبين بقاء سبعة أنسر كلما هلك نسر خلف بعده نسر فاستحقر الأبقار واختار النسور، فلما لم يبق غير السابع قال ابن أخ له: يا عم ما بقي من عمرك هذا؟ فقال لقمان: هذا لبد ولبد بلسانهم الدهر، فلما انقضى عمر لبد رآه لقمان واقعا، فناداه: انهض لبد فذهب لينهض فلم يستطع فسقط ومات، ومات لقمان معه، فضرب به المثل، فقيل: طال الأبد على لبد وأتى أبد على لبد».

- دعه يترمع في طمته: أورد المؤلف هذا القول حين تعرض لكلمة (السكع) وذلك حين قال[١٢٤]:

«وأما السكع فالمتحير الذي لا يهتدي للقصد فهو يتسكع، وقيل لفلان: ما يعني بقوله: دعه يترمع في طمته، قال: يتسكع في ضلاله».

وقد وضح أبو زيد هذا القول بقوله[١٢٥]: (يقال إذا نصحت الرجل فأبى إلا استبدادا برأيه: دعه يترمع في طمته ويبدع في خرئه).

أما استشهاده بالشعر فقد كان كثيرا، نجده حين يشرح الكلمة يستشهد



بأشعار العرب، ومن الشعراء الذين استشهد بشعرهم في هذه المخطوطة:

امرؤ القيس (ت ٥٤٠م)، وطرفة (ت ٥٦٩م)، والنابغة الذبياني (ت٦٠٤م)، والأعشى (ت٦٢٩م)، والشماخ ولبيد (ت٤٠هـ/ ٦٦١م)، وتميم ابن مقبل (ت هـ) وأوس بن حجر وأمية بن الصلت (ت٦٢٤م)، وحسان بن ثابت (ت٥٤هـ) والنابغة الجعدي (ت ٨٠هـ)، وعروة بن الورد (ت ٥٩٦م) والحطيئة والراعي النميري (ت٩٠هـ) والعجاج (ت٩٧هـ). والطرماح (ت١٠٠هـ) وذو الرمة (ت١١٧هـ) وأبو النجم العجلي (ت١٣٢هـ)، ورؤبة (ت١٤٥هـ).

وقد كان أمينا في نقله من هؤلاء الشعراء، ولتوضيح الطريقة التي كانت ترد بها الشواهد الشعرية في شرح الكلمات نورد هذه الأمثلة:

- والقندويل العظيم الرأس، ويقال رجل قندل الرأس وصندل الرأس، **وقال أبو النجم:**

يَفترّ عن ضخم الذفارى قندل(١٢٦)

- الرعشن بالنون زائدة، وهي من الرعشة والارتعاش،(١٢٧) قال رؤبة:

من كل رعشاء وناج رعشن

- وناقة عنسل أي عسول سريعة المشي(١٢٨)، ومن ذلك عسلان الذئب، **يقال:** عسل الذئب يعسل عسلانا وعسلا، **قال الجعدي:**

عَسلانُ الذئب أمْسَى قَارِبا بَرّد الليلُ علْيهِ فَنَسَلْ

وقال الراجز(١٢٩):

والله لولا وجع في العرقوب لكنت أبقى عسلا من الذيب

- وتنضب، شجر الواحدة تنضبة، وتجمع على تناضب(١٣٠)، **وأنشد**(١٣١):

أنّي أتيح لها حـــربـــاء تنضبـــةٍ لا يـرسل السـاق إلا ممسكـا سـاقـا

- الجُمُد، جبل[١٣٢]، قال[١٣٣]:

سبحـانـه ثم سبحـانـا نعـوذ بـه وقبل سبحـــه الجودي والجُمُـــدُ

والجودي اسم جبل.

- والأفنون واحد الأفانين[١٣٤]، قال ابن أحمر:

شيـخ شأم وأفنـــون يمانيـــة مـن دونها الهول والمومــاة والعلـل

وقال ابن مقبل[١٣٥]:

تـرمي النجـاد بحيـدار الحصى قمـزا في مشيـــة سَرَجٍ خلْط أفــانينـــا

الأجفلي الجماعات، وكذلك الجفلى[١٣٦]، يقال: عمل طعاما فدعا الأجفلَى والجفلَى أي الجماعات، ولم يَنتَقِر، يقول: لم يخص قـوما دون قوم فينتقر بأسمائهم قال طرفة[١٣٧]:

نحن في المشتـاة نـدعـو الجفلى لا تـــرى الآدِبَ منـــا ينتقـــر

الآدِب صاحب المأدبة أي الطعام الذي يدعى إليه.

- والإجريّا العادة التي جرى عليها[١٣٨]، قال:

على ذاك إجــريّــاي وهـي خليقتي فما شكـوني إذ أصـابـوا فـؤاديـا

وقال الشماخ[١٣٩]:

فـأوردهن المورَ مـــورَ حمامـــة على كل إجـريـائهـا هـو رابـز

- والسدُوس الطيالسة[١٤٠]، وأنشد:

وداويتهـــا حتى شتـت حَبَشيّـــة كأنّ عليهـا سنـدسـا وسـدوسـا

- والدبوقاء: الدبق(١٤١)، وأنشد:

لــولا دبــوقــاء استــه لم يُبْــدَغ

- الهربذى مشية(١٤٢)، وقال امرؤ القيس:

مشى الهربــذى في دفّـه ثم فـرْفَـرا

- والعرفان إذا اعترف الرجل بالشيء وذل له(١٤٣)، قال الراعي:

كفــاني العــرفـان الكــرى وكفيتــه كــلأ الفــلاة والنعــاس معــانقــه

- والعِلْوَدّ الشديد(١٤٤). وفسر:

رب غـــلام لك علـــود العنق

أي ممتنع.

- رجل ذو خُنْزُوانة أي ذو عظمة(١٤٥)، وأنشد:

ذو خنــزوانـــات ولماح شفن

يقال: شفن إليه بمؤخر عينه

وعند استعراضنا للشواهد الشعرية التي أتى بها نلاحظ ما يلي:

- عدم ذكره البيت كاملا في بعض الأحوال، فنجده يكتفي بذكر الشطرة التي فيها الشاهد.

- استشهاده بالشعر والرجز معا، فلم يكتف بأحدهما ويترك الآخر.

- عدم ذكره قائل البيت أحيانا.

- شرحه بعض الكلمات في البيت أحيانا.

- ذكره بيتين في شرح كلمة واحدة في بعض الأحوال.

- استشهاده بشعر الشعراء الجاهلين كطرفة والنابغة الذبياني، وبشعر

الإسلاميين كحسان بن ثابت، والحطيئة، وبشعر الأمويين كذي الرمة والطرماح.

وعلى هذا فالشعراء الذين استشهد بشعرهم لا يتجاوزون العصر الأموي. وهذا يشير إلى أنه يجوز الاستشهاد بالطبقة الثالثة؛ لأن علماء اللغة قسموا الشعراء إلى أربع طبقات:

- طبقة الشعراء الجاهلين وهم الذين لم يدركوا الإسلام.
- طبقة الشعراء المخضرمين، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام.
- طبقة الشعراء الإسلاميين وهم الذين لم يدركوا من الجاهلية شيئا.
- طبقة الشعراء المحدثين وأولهم بشار بن برد.

فالطبقتان الأوليان يستشهد بشعرهما إجماعا، أما الطبقة الثالثة فمختلف الاستشهاد بشعرها. وقد ذهب عبد القادر البغدادي صاحب الخزانة إلى جواز الاستشهاد بشعرها. ومؤلف المخطوطة يسلك مسلك البغدادي؛ لأننا نجده استشهد بشعر شعراء عاشوا في العصر الأموي كالطرماح مثلا على الرغم من أن الأصمعي أشار إلى عدم الاستشهاد بشعره، وذلك حين قال(١٤٥): «والكميت ابن زيد ليس بحجة لأنه مولد، وكذلك الطرماح». وقال أيضا:(١٤٦) «والكميت بن زيد ليس بحجة لأنه مولد، وكذلك الطرماح». وقال أيضا:(١٤٧) «الكميت تعلم النحو وليس بحجة، وكذلك الطرماح، وكانا يقولان ما قد سمعاه ولم يفهما».

أما الطبقة الرابعة طبقة المحدثين فلم يستشهد المؤلف بشعرها على الرغم من أن «بعضهم يرى الاحتجاج بشعرها مستدلا باستشهاد سيبويه بشعر بشار ابن برد في الكتاب. ويرد المعترضون بأنه إنما فعل ذلك خوفا من لسانه»(١٤٨).

استنباط واستنتاج :

بعد استعراضنا لهذه المخطوطة يتضح لنا ما يأتي :

ظهور شخصية المؤلف في هذه المخطوطة ، ويتمثل هذا فيما يلي :

– إلمامه باللغة إلماما تاما وتمكنه منها ومعرفته بالاشتقاق معرفة تامة ، ولذلك نجده يعلل لبعض مشتقات الكلمات ، ونضرب لذلك بهذه الأمثلة :

«والربع الذي ينتج من أولاد الإبل في الربيعة من النتاج ، وذلك أجود أوقات النتاج ، والربع مأخوذ من الربيع ، وأما الهبع فالذي ينتج في الصيف في آخر النتاج ، وإنما قالوا له هبع ؛ لأنه إذا مشى مع أمه لم يطق مشيها فهبع أي استعان بعنقه»(١٤٩).

والدقعم والدقعاء وهو التراب وقد دقع الرجل إذا لزق بالدقعاء وفقير مدقع قد لزق بالدقعاء والدقعم صفة على وزن (فعلم) والدقعاء على وزن (فعلاء)(١٥٠).

ويقال المال قاتول أي يُقْتَل عليه صاحبه ، ويقال القتيل قاتول أي من قتل يكاد يقتل ، وقاتول على وزن فاعول(١٥١).

وقوله : (امرأة هينغ فاجرة من هانت المرأة غازلتها) ، وكلمة (هينغ) صفة على وزن (فيعل)(١٥٢).

وقوله : (ومن أسماء جحر اليربوع القاصعاء والناقعاء وهو مكان ترققه من الحجر فإذا فزع نفق منه أي خرج ومنه سمي المنافق كأنه خرج من الإيمان(١٥٣).

– ومن إلمامه باللغة أيضا أنه يأتي بالمفرد من الكلمة ويأتي بجمعها ، كما أنه يورد اللغات من الكلمة الواحدة ، كما نجده أحيانا يورد لكلمة واحدة أكثر من معنى ، انظر إليه حين قال(١٥٤): «والصنع البناء يقال اتخذ فلان صنعا ، والصنع أيضا النساء الرقيقات الأكف بالعمل ، يقال رجل صنع وصنع اليدين ، وامرأة صناع وصناع اليدين ورجال أصناع وصنع الأيدي ونسوة صنع بالكسر أي حاذقات ولسان صنع ، قال حسان :

قلب يؤازره فيما أحب لسان حائك صنع

أي يحوك الشعر، وأنشد:

فمن لقوافي شأنها من يحوكها إذا مات شماخ وفوز جَرْوَل

جرول هو الحطيئة.

بالإضافة إلى ما سبق أن ذكرناه من أن السجستاني يذكر الكلمة ويذكر لغاتها فإننا نجده يشير إلى اللغة الرومية في أكثر من موضع من مخطوطته قال: (والخندريس ضرب من الخمر وأظنه اسما بالرومية)[١٥٥].

وقال أيضا «والسين في أواخر الأسماء الرومية كثيرة».

وقال أيضا: «وقال الأصمعي: أظن السجنجل بالرومية وهي المرآة، وكذلك توهم في اضغنط واضفند من أسماء الخمر أنها رومية، كما له معرفة بلغة أهل اليمن، انظر إليه حين قال: (والهبيخ النهر العظيم أو الوادي وهو في كلام أهل اليمن الصبي).

وله معرفة بلغة أهل الشام، قال: (والمريق العصفر بلغة أهل الشام)[١٥٦].

وعلى الرغم من أنه ينقل عن العلماء الثقات وكان دقيقا وأمينا في نقله عنهم إلا أن شخصيته كانت واضحة، فنجده مثلا يخطئ العامة حين قال[١٥٧]:

«وحِلِبلاب نبات ويقال له حلبلب أيضا، والعامة تقول: لبلابة وهو خطأ».

«والجرشي النفس ولا أثبته بالمد، وقال بعضهم زعموا وقع ذلك في جرشائه[١٥٨].

وقد لاحظ عليه فؤاد سركين هذا الاتجاه النقدي حين قال[١٥٩]:

«ويظهر هذا الاتجاه النقدي لأبي حاتم ظهورا واضحا في ملاحظاته الكثيرة على تفسيرات أستاذه أبي عبيدة اللغوية، ونعلم فضلا عن ذلك أنه كان يعلق تعليقات نقدية بناءة على كتب أستاذه الأخفش الأوسط».

وعلى الرغم من اطلاعه الواسع وإلمامه باللغة والاشتقاق والشعر فقد كان

متواضعا، انظر إليه حين قال(١٦٠): «ووقع في الرواية صنـغ بالغين معجمة ولا أعـرف إلا الصنـع بـالعين غير معجمــة، قـال الأصمعي: يقــال رجل صنع اليدين».

ويلاحظ تواضعه وتأدبه مع قول الله تعالى حين علق على قول الشاعر:

لما رأى لبــد النســور تطـــايــرت   رفع القـــوادم كـــالفقير الأعـــزل

فقال: الفقير أظنه المكسور فقار الظهر في معنى مفعول مثل: قتيل ومقتول، ولا أقول في قول الله عز وجل ﴿تظن أن يفعل بها فاقـرة﴾ شيئا؛ لأنه قرآن كريم وتفسيره أمر شديد» (١٦١).

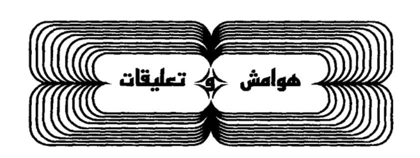
ومما يدل على تـواضعه أنه كثيرا ما يقـول: أظن كما في النص السابق، وكما في قوله: «زبنية واحد الزبانية وأظنه مشتقا من الزبن، أي الدفع»(١٦٢).

كما أنه يعترف بأنــه لم يقف على كل شيء انظر إليه حين قال في شرحـه لكلمة الأبلم(١٦٣): «والأبلم خوص المقل والـواحدة أبلمة، فأما الإبلم فثمـر زعموا ولا أقف عليه».

(د) أهمية المخطوطة:

يتضح لنـا بعد سردنا لما تنـاولته هـذه المخطوطـة أنها مخطوطـة مهمة جـديرة بـالتحقيق والتعليق عليها؛ ذلك أنها مخطـوطة تـرتبط بشخصيتين مهمتين هما: شخصية سيبـويه، ولا يخفى ما لسيبـويه من مكانة مـرموقة في مجال الـدراسات النحـوية، وتـرتبط كذلك بشخصيـة السجستـاني، ولا يخفى ما لــه من مكانـة سامقة في مجال الدراسات اللغوية والقرآنية.

وبعد: فقد آن الأوان أن تجد هـذه المخطوطـة من يقوم بتحقيقهـا لترى النور مثل ما وجـدته مثيلاتها الأخـريات التي تنـاولت أبنية الصرف في كتاب سيبـويه حتى تكتمل الصورة فتفتح بذلك نافذة للدراسات المقارنة بين هذه المخطوطات المتعددة.



(١) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبدالقادر البغدادي، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، جـ ٢، ص ٣٧٠.

(٢) كتاب الاستدراك على سيبويه، للزبيدي، تحقيق د. حنا جميل حداد، (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص ٤٠.

(٣) نفسه، ص ١٤.

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي ٢/ ٥٩٣.

(٥) وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٣.

(٦) بغية الوعاة، ١/ ٦٠٦.

(٧) سورة التحريم، آية رقم ٦.

(٨) الفهرست، ص ٨٧، إنباه الرواة٢/ ٦١ : طبقات النحويين واللغويين ص ٩٦، معجم الأدباء ١١/ ٢٦٥، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٣، تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٨.

(٩) بغية الوعاة للسيوطي ١/ ٦٠٦، هدية العارفين ١/ ٤١١.

(١٠) البلغة ص ١٠٣، الأعلام ٣/ ١٤٣، معجم المؤلفين ٤/ ٢٨٥، معجم الأدباء ١/ ٢٦٤، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٠، تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٨.

(١١) نزهة الألباء ص ١٤٦، أخبار النحويين البصريين للسيرافي، تحقيق محمد البنا، ص ١٠٣.

(١٢) أخبار النحويين البصريين ص ١٠٣، إنباه الرواة ٢/ ٥٩.

(١٣) انظر إنباه الرواة ٢/ ٥٩، أخبار النحويين البصريين ص ١٠٣، نزهة الألباء، ص ١٤٦.

(١٤) الطيطوي : نوع من الطير.
(١٥) إنباه الرواة ٢/ ٦٠ .
(١٦) أخبار النحويين البصريين، ص ١٠٤ .
(١٧) إنباه الرواة ٢/ ٦٠ ، طبقات النحويين واللغويين ص ٩٥ .
(١٨) طبقات النحويين واللغويين، ص ٩٤ .
(١٩) نزهة الألباء ص ١٤٧ ، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣١ .
(٢٠) قال ابن حجر العسقلاني : (ذكره ابن حبان في الثقات)، تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٧ .
(٢١) الفهرست ص ٨٧ .
(٢٢) وفيات الأعيان ٢/ ٤٣١ .
(٢٣) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ص ١٠٩ .
(٢٤) بغية الوعاة ١/ ٦٠٧ ، معجم الأدباء، جـ ١١ ، هامش ص ٢٦٤ ، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣١ .
(٢٥) مراتب النحويين ص ١٣٠ ، ١٣١ .
(٥٦) إنباه الرواة ٢/ ٦٠ .
(٢٧) طبقات النحويين واللغويين ص ٩٥ .
(٢٨) مراتب النحويين ص ١٣١ .
(٢٩) طبقات النحويين واللغويين ص ٩٦ .
(٣٠) نفسه، ص ٩٥ .
(٣١) إنباه الرواة ٢/ ٦٠ طبقات النحويين واللغويين ص ٩٥ .
(٣٢) الخول : الحاشية .
(٣٣) مراتب النحويين ص ١٣٠ .
(٣٤) بغية الوعاة ١/ ٦٠٦ .
(٣٥) إنباه الرواة ٢/ ٦١ ، طبقات النحويين واللغويين ص ٩٦ .
(٣٦) انظر مراتب النحويين ص ١٣٠ ، ونزهة الألباء ص ١٤٦ ، معجم الأدباء ١١/ ٢٦٤ .
(٣٧) انظر أخبار النحويين والبصريين ص ١٠٢ ، نزهة الألباء ص ١٤٦ ، معجم المؤلفين

٤/ ٢٨٥ ، معجم الأدباء ١/ ٢٦٤ ، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٠ .

(٣٨) انظر أخبار النحويين والبصريين ص ١٠٢ ، نزهة الألباء ص ١٤٦ ، معجم المؤلفين ٤/ ٢٨٥ ، معجم الأدباء ١/ ٢٦٤ ، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٠ .

(٣٩) انظر أخبار النحويين والبصريين ص ١٠٢ نزهة الألباء ص ١٤٦ ، معجم المؤلفين ٤/ ٢٨٥ ، معجم الأدباء ١/ ٢٦٤ ، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٠ .

(٤٠) بغية الوعاة ٢/ ٢٣٢ ، معجم الأدباء ١١/ ٢٦٤ ، المعمرون والوصايا لأبي حاتم السجستاني، مقدمة المحقق ص هـ.

(٤١) تهذيب التهذيب لابن حزم، جهود علماء النحو في القرن الثالث الهجري للدكتور يوسف أحمد المطوع ص ٢٧٦ .

(٤٢) البلغة ص ٢٤٢/ ٢٤٣ ، تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ٤/ ٢٥٧ .

(٤٣) وفيات الأعيان ٤/ ٣٥٢ ، تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٧ .

(٤٤) تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٧ .

(٤٥) البلغة ص ١١٠ ، ونزهة الألباء ص ١٤٦ ، معجم المؤلفين ٤/ ٢٨٥ ، معجم الأدباء ١١/ ٢٦٥ ، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٢ ، تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٧ .

(٤٦) تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٧ .

(٤٧) تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٧ .

(٤٨) تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٧ ، معجم المؤلفين ٤/ ٢٨٥ ، معجم الأدباء ١١/ ٢٦٤ ، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٠ .

(٤٩) تهذيب التهذيب لابن حجر ٤/ ٢٥٧ .

(٥٠) تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٧ .

(٥١) نزهة الألباء ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

(٥٢) مراتب النحويين ص ١٣٠ .

(٥٣) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ص ١٠٩ .

(٥٤) الأعلام ٣/ ١٤٣ .

(٥٥) جهود علماء النحو في القرن الثالث الهجري ص ٢٨٠ ، وانظر هدية العارفين ١/ ٤١١ .

(٥٦) إنباه الرواة ٢/ ٦٢ ، الفهرست ٨٧ ، الذيل على الكشف ٢/ ٢٦٢ ، هدية العارفين ١/ ٤١١ .

(٥٧) انظر بغية الوعاة ١/ ٦٠٦، إنباه ٢/ ٦٢، الفهرست ٨٧، هدية العارفين ١/ ٤١١، معجم الأدباء ١١/ ٢٦٥.

(٥٨) تاريخ التراث العربي، الجزء الأول علم اللغة، فؤاد سزكين، جامعة الإمام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ١٥٩.

(٥٩) إنباه الرواة ٢/ ٦٣، الأعلام ٣/ ١٤٣.

(٦٠) تاريخ التراث العربي م ٢، ١/ ١٦٠.

(٦١) إنباه الرواة ٢/ ٦٢، بغية الوعاة ١/ ٦٠٦، كشف الظنون ص ١٣٢، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٢، هدية العارفين ١/ ٤١١، معجم الأدباء ١١/ ٢٦٥، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٣.

(٦٢) إنباه الرواة ٢/ ٦٢، الفهرست ص ٨٧، معجم الأدباء ١١/ ٢٦٥، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٣، هدية العارفين ١/ ٤١١.

(٦٣) إنباه الرواة ٢/ ٦٢، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٣.

(٦٤) معجم المؤلفين ٤/ ٢٨٥، معجم الأدباء ١١/ ٢٦٥.

(٦٥) إنباه الرواة ٢/ ٦٢، الفهرست ص ٨٧، بغية الوعاة ١/ ٦٠٦، وهدية العارفين ١/ ٤١١، معجم المؤلفين ٤/ ٢٨٥.

(٦٦) الأعلام ٣/ ١٤٣، إنباه الرواة ٢/ ٦٣.

(٦٧) المعمرون والوصايا، مقدمة المحقق، ص ز.

(٦٨) الفهرست ص ٨٧، بغية الوعاة ١/ ٦٠٦، إنباه الرواة ٢/ ٦٢، هدية العارفين ١/ ٤١١، معجم الأدباء ١/ ٢٦٥.

(٦٩) تاريخ التراث العربي ١/ ١٥٩.

(٧٠) أخبار النحويين البصريين، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، ص ١٠٢، ومنهم من سماه المختصر في النحو، طبقات النحويين واللغويين، ص ٩٥.

(٧١) حققها أولا الدكتور صابر بكر أبو السعود، أسيوط، مكتبة الطليعة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م. كما حققها ثانيا الدكتور دفع الله عبد الله سليمان، نشر الكتاب مركز البحوث كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م. كما كتب عنها المحقق الثاني دراسة بعنوان: مختصر شرح أمثلة

سيبـويه للجـواليقي، عرض وتحليل، وقـد نشرت الـدراسة بمجلـة الدارة، العـدد الثالث، السنة الثانية، ربيع الآخر ١٤٠٧هـ، ديسمبر ١٩٨٧م.

(٧٢) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٢. تنضب على وزن (تفعل)، وتناضب على وزن (تفاعل). الكتاب (هارون) ٤/ ٢٧٠، وكتاب الاستدراك ص ١٢٩.

(٧٣) المخطوطة، النسختان لوحـة رقم ٣. أشار سيبويه إلى أن (عضرفوط) اسم على وزن (فعللـول)، الكتاب ٤/ ٢١٦، وانظـر المنصف ٣/ ١٢، وشرح المفصل ٦/ ١٤٣، والمقتضب ٢/ ١٠٩.

(٧٤) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ١٣١، وخرص على وزن (فعل)، وانظر الكتاب ٤/ ٢٤٢، ٢٤٣.

(٧٥) المخطوطة، النسختان لوحة رقم ٥. وأفنون على وزن أفعول، الكتاب ٤/ ٢٤٦.

(٧٦) المخطـوطـة، النسختـان لوحـة رقم ٥. والبلـوقـة اسم، وجمعهـا بـلاليق على وزن (فعاعيل) الكتاب ٤/ ٢٥١.

(٧٧) المخطوطـة، النسختان، لوحـة رقم ٦، وجيايير صفة على وزن (فعـاعيل) الكتاب ٤/ ٢٥١.

(٧٨) المخطـوطة، النسخـة الثـانية، لـوحـة رقم ٥. وإجرد على وزن (إفعل)، الكتـاب ٤/ ٢٤٥.

(٧٩) المخطــوطـة، النسخــة الأولى، لـوحــة رقم٤. وأبلم على وزن (أفعل) الكتــاب ٤/ ٢٤٥.

(٨٠) المخطوطـة، النسختان، لوحـة رقم ٦. وإربيان على وزن (إفعـلان)، انظر مختصر شرح أمثلة سيبويه، ص ٣٧.

(٨١) المخطوطة، النسختان لوحة رقم ٣. وكلمة (هرط) صفة على وزن (فعل)، الكتاب ٤/ ٢٤٢.

(٨٢) المخطوطة، النسخة الأولى، لـوحة رقم ٤. وإهجيري على وزن (إفعيلي). الكتاب ٤/ ٢٤٧.

(٨٣) المخطـوطـة، النسختــان، لـوحـة ٤. وسجح صفــة على وزن (فعل)، الكتـاب ٤/ ٢٤٣.

(٨٤) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٣. وألند صفة على وزن (أفنعل)، وهو من




اللدد، فالهمزة والنون زائدتان، الكتاب ٤/ ٢٤٧، والتكملة ص ٢٣١.

(٨٥) المخطوطة النسخة الثانية لوحة رقم ١٦. أشار الأستاذ عبد السلام هارون إلى أن في الكلمة تصحيفا فهي في نظره بالحاء المهملة لا بالجيم المعجمة، الكتاب ٤، هامش ص ٢٧٥، وجندوة اسم على وزن فعلوة والهاء لا تفارقه، الكتاب ٤/ ٢٧٥.

(٨٦) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٥. وجندب على وزن (فنعل) والجمع جنادب، وفي نون جندب اختلاف هل هي صحيحة أو زائدة، فذهب الأخفش إلى أنها أصلية، انظر المنصف ١/ ١٣٨، والكتاب ٤/ ٢٦٩.

(٨٧) المخطوطة الثانية، لوحة رقم ٧، وغيلم اسم على وزن (فيعل)، وغيالم على وزن (فياعل) الكتاب ٤/ ٥٢٥.

(٨٨) المخطوطة، الثانية، لوحة رقم ٢٢. وقَلَهى على وزن (فَعَلى)، وقَلَهَيَا على وزن (فَعَلَيَا) الكتاب ٤/ ٢٥٦، ٢٦٥، وأشار ابن عصفور إلى أن بعض العرب يقول: قلهي بالياء وكأنه وافق من قال (أَفْعَيْ) في الوقف، انظر الممتع ١/ ٨٩.

(٨٩) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٦. وقد أشار سيبويه إلى أن كلمة (قاصعاء) اسم الكتاب ٤/ ٢٥٠.

(٩٠) المخطوطة، النسختان ٤. وكلمة (ربع) اسم على وزن (فعل)، الكتاب ٤/ ٢٤٣.

(٩١) المخطوطة الثانية، لوحة رقم ١٦، ١٧. وجباء صفة على وزن فعال يمد ويقصر، وجبأة على وزن (فعلة). الكتاب ٤/ ٢٧٦.

(٩٢) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٢. وخدلة تجمع على خدال، لأن كل ما كان على (فعلة) في المفرد يكسر على (فعال)، الكتاب ٤/ ٦٢٧.

(٩٣) تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٧.

(٩٤) انظر هدية العارفين م١، ص ٤١١، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٠، معجم المؤلفين ٤/ ٢٨٥، الأعلام ٣/ ١٤٣.

(٩٥) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٣. وأرمداء جمع رماد على وزن أفعلاء «وحكى أبو زيد أرمداء كثيرة»، انظر الممتع ١/ ١٣٣.

(٩٦) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٣.

(٩٧) المخطوطة، النسخة الثانية لوحة رقم ٧. شرح الرضي هذه الكلمة فقال: (اذْلَوْلَى انطلق في استحياء)، الشافية ٢/ ٢٩٧، واذْلَوْلَى على وزن (افعوعل)، وهو ثلاثي

كـررت عينه وزيـد واو للمبـالغة (اللسـان مـادة)، والكتاب ٤/ ٣١١. وفي كلمـة (أيوم) خروج عن القياس الصرفي، لأن الواو لم تقلب الواو ياء مع أن القاعدة تقول: إذا اجتمعت الواو والياء في كلمـة وسبقت إحداهما بالسكون تقلب الـواو ياء وتدغم الياء في الياء فتصبح (أيّم)، انظر: شذا العرف في فن الصرف ص ١٥٩، ١٦٠.

(٩٨) المخطوطـة الثانيـة، لـوحـة رقم ١٢، وبلنصى على وزن (فعنلى) انظـر الكتـاب ٤/ ٢٦١، ٣٢٠. وشرح المفصل ٦/ ١٢٢، وكتـاب ليس في كـلام العـرب لابن خالويه ص ٩٦، ٩٧، والممتع في التصريف ١/ ١٠١.

(٩٩) المخطوطة، النسختـان، لوحة رقم ٦. في كلمة (ضهيـاء لغتان: القصر والمد، فإذا مدت فهي على وزن (فعلاء)، وإذا قيل (ضهيأ) ففي وزنها خلاف، يرى سيبويه أن وزنها (فعـلأ)، ويـرى الزجـاج أن وزنها (فعيل). انظـر الكتـاب ٤/ ٣٢٥، وشرح المفصل ٦/ ١٢٨، وشرح الشافية ٢/ ٣٩.

(١٠٠) سورة البلد، آية رقم ٦.

(١٠١) المخطـوطــة، النسختــان، لـوحــة رقم ٤، ولبـد اسم على وزن (فعـل) الكتـاب ٤/ ٢٤٣.

(١٠٢) سورة الكهف، آية رقم ٧٤).

(١٠٣) المخطـوطـة، النسختـان، لـوحـة رقم ٤. ونُكُـر صفـة على وزن (فعل) الكتـاب ٤/ ٢٤٤.

(١٠٤) سورة القيامة، آية رقم ٢٥.

(١٠٥) لبيد بن أبي ربيعة، اللسان (مادة فقر)، والديوان ص ١٢٨.

(١٠٦) النسختان، لوحة رقم ٤.

(١٠٧) سورة النمل، آية رقم ٣٩.

(١٠٨) المخطوطـة، النسخة الثانية، لـوحة رقم ١٥. (وعفريت واحد الشيـاطين، يقال: عفرية نفـرية للداهية المنكـر)، المنصف ٣/ ٢٨، ووزن عفريت: (فعليت)، لأنها من العفر. انظر الكتـاب ٤/ ٣١٦، والمقتضب ١/ ٦٠، وأشار ابن عصفور إلى أن التاء زائـدة، انظر الممتع ١/ ٥٨، ١٢٥، ٢٠٣.

(١٠٩) المخطوطة: النسختان، لوحة رقم ٤.

(١١٠) مجمع الأمثـال لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسـابوري، بيروت، دار الفكـر، م٢، ص ٢٨٣، مثل رقم ٣٨٧٩.

(١١١) تحلئ على وزن تِفعِل، انظر الكتاب ٤/ ٣١٦، وانظر الممتع ١/ ٧٦، و٢/ ٤٨٧.
يروى الفعل بفتح العين وبكسرها، قال سيبويه: (وكذلك التحليء والتحلئة، لأنهما من: حلأت وحلئت)، الكتاب (هارون)، ٤/ ٣١٦.
(١١٢) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٥.
(١١٣) مجمع الأمثال، م١، ص ١٩٢، مثل رقم ١٠٢٢.
(١١٤) لسان العرب، مادة (حلأ).
(١١٥) تيقان على وزن فعلان.
(١١٦) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٣.
(١١٧) مجمع الأمثال، م١، ص ٤٧، مثل رقم ١٨٠.
(١١٨) لسان العرب، مادة (تأق).
(١١٩) النسختان الأولى والثانية، لوحة رقم ٣.
(١٢٠) لسان العرب (مادة عثر)، وعثير على وزن (فعيل) وتجمع على (عثاير) على وزن (فعايل) غير مهموز، الكتاب ٤/ ٢٥٢.
(١٢١) المخطوطة، النسختان الأولى والثانية، لوحة رقم ٤. و(لبد فعل: صفة، المال الكثير بعضه على بعض)، انظر مختصر شرح أمثلة سيبويه، ص ٢٨١.
(١٢٢) القائل هو لبيد بن أبي ربيعة، اللسان (مادة فقر) والديوان ص ١٢٨.
(١٢٣) مجمع الأمثال، م١، ص ٤٣٠.
(١٢٤) المخطوطة، النسختان الأولى والثانية، لوحة رقم ٤.
(١٢٥) اللسان مادة (طمم).
(١٢٦) النسخة الأولى، لوحة رقم ٢. «ومنها قنديل على وزن فَعْلَويل». انظر المزهر ٢/ ٣٢. والكتاب ٤/ ٢٩١.
(١٢٧) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٢. رعشن على وزن فعلن، وجمعها رعاشن على وزن فعالن. انظر الكتاب ٤/ ٢٥٢، وشرح الشافية ٢/ ٣٣٣، والممتع في التصريف ١/ ١٠٣، وكتاب الاستدارك ١٢٦.
(١٢٨) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٢. عنسل على وزن فنعل، والجمع (عناسل) صفة على وزن (فناعل)، الكتاب ٤/ ٢٥٣، وانظر الممتع في التصريف ١/ ١١٤.
(١٢٩) اللسان مادة (عسل).

(١٣٠) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٢، وتنضب على وزن (تفعل) التاء زائدة، وتناضب على وزن تفاعل، انظر الكتاب ٤/ ٢٧٠، ٤/ ٢٥٢، وانظر شرح الشافية ٢/ ١٨٣.

(١٣١) اللسان (مادة نضب).

(١٣٢) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٤، وجمد على وزن (فعل)، الكتاب ٤/ ٢٤٣.

(١٣٣) أمية بن الصلت (اللسان مادة جمد)، والديوان ص ٣٧.

(١٣٤) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٥، وأشار إلى أن أفنون صفة على وزن (أفعول) والجمع أفانين، الكتاب ٤/ ٢٤٦، وجاء في المزهر للسيوطي أن وزن (أفنون) أفعول، وقيل وزنه فعلون.

(١٣٥) ديوان ابن المقبل، تحقيق د. عزة حسن، دمشق، ١٣٨١هـ، ١٩٦٢م، ص ٣٢٣، ٣٤٣.

(١٣٦) وأجفلى على وزن (أفعلى)، قال سيبويه: «ويكون على أفعلى وهو قليل ولا نعلم إلا أجفلى)، الكتاب ٤/ ٢٤٧.

(١٣٧) ديوان طرفة بن العبد، تحقيق كرم البستاني، ص ٧٧.

(١٣٨) المخطوطة: النسختان، لوحة رقم ٥. وإجريا اسم على وزن (إفعيلي)، انظر الكتاب ٤/ ٢٤٧، هامش ص ٣١، وانظر كتاب شرح أبنية سيبويه لابن الدهان.

(١٣٩) البيت من بحر الطويل، انظر: الديوان، دار المعارف، ص ١٩٩.

(١٤٠) النسخة الثانية، لوحة رقم ١٥. والسدوس اسم على وزن (فعول) الكتاب ٤/ ٢٧٤.

(١٤١) النسخة الثانية، لوحة رقم ١٢، وكلمة (دبوقاء) اسم على وزن (فعولاء) الكتاب ٤/ ٢٦٣.

(١٤٢) المخطوطة الثانية: لوحة رقم ١١، قال سيبويه: (ويكون على مثال (فِعلِلي) وهو قليل، قالوا: الهربذي وهو اسم)، الكتاب ٤/ ٢٩٦.

(١٤٣) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١١. وعرفان: فعلان، قال الجرمي: سمعت الأصمعي يقول: هو اسم رجل وقال أبو العباس ثعلب: العرفان: الرجل إذا اعترف بالشيء ودل عليه، وهذا صفة، وذكر سيبويه أنه لا يعلمه وصفا.

مختصر شرح أمثلة سيبويه، ص ٢٢٠، وانظر الكتاب ٤/ ٢٦٢، وانظر الاستدراك، ص ٨٩.

(١٤٤) المخطوطة الثانية، لوحة رقم ٩. وعلود على وزن (فعول) انظر الكتاب ٤/ ٢٧٤.

(١٤٥) المخطوطة الثانية، لوحة رقم ٨.

(١٤٦) الموشح، ص ٣٢٦.

(١٤٧) نفسه، ص ٣٠٢.

(١٤٨) من تاريخ النحو، هامش ١٩، الاقتراح للسيوطي، ص ٢٢.

(١٤٩) النسخة الأولى، لوحة رقم ٣، ٤.

(١٥٠) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٦. والدقعم صفة على وزن (فعلم). والدقعاء على وزن (فعلاء) انظر الكتاب ٤/ ٢٧٣، والمنصف ١/ ١٥١، والممتع ١/ ٩٠، ٢٤٠، والجمهرة ٣/ ٣٦٨، ومختصر شرح أمثلة سيبويه، ص ١١٨.

(١٥١) المخطوطة، النسختان، لوحة ٦، وقاتول صفة على وزن فاعول، انظر مختصر شرح أمثلة سيبويه ص ٢٥٣.

(١٥٢) النسخة الثانية، لوحة رقم ٧. وكلمة (هينغ) صفة على وزن (فيعل)، انظر المزهر. ٢/ ١٣٩، ومختصر شرح أمثلة سيبويه، ص ٣١٢.

(١٥٣) المخطوطة، النسختان، لوحة ٦٠٥.

(١٥٤) المخطوطة، النسختان، لوحة ٣.

(١٥٥) المخطوطة، النسختان، لوحة ٣.

(١٥٦) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٤.

(١٥٧) المخطوطة، النسختان، لوحة ٢.

(١٥٨) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٢.

(١٥٩) تاريخ التراث، م٨، ١/ ١٥٩.

(١٦٠) المخطوطة، النسختان، لوحة ٣.

(١٦١) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٤.

(١٦٢) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٤.

(١٦٣) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ٥.



المصادر والمراجع

- القرآن الكـريـم .

(١) أبنية الصرف في كتاب سيبويه ـ د . خديجة الحديثي .

مطبوعات مكتبة النهضة ـ بغداد ـ الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م .

(٢) أخبار النحويين البصريين ـ أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي :

تحقيق : د . محمد إبراهيم البنا ، دار الاعتصام ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .

(٣) أصول النحو لابن السراج :

تحقيق د . عبد الحسن القتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .

(٤) الأعلام - قاموس تراجم - خير الدين الزركلي :

جـ ٣ ، (بيروت : دار الملايين ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٠م .

(٥) إنباه الرواة في أخبار النحاة ـ جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي :

تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ـ الجزء الثاني ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، بيروت ، مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

(٦) بغية الوعاة في طبقات النحويين والنحاة ـ للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي :
تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (مجلدان) ـ دار الفكر ـ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ.

(٧) البلغة في تاريخ أئمة اللغة ـ للفيروزآبادي :
تحقيق : محمد المصري ـ منشورات مركز المخطوطات والتراث، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٨) تاريخ الأدب العربي ـ حنا الفاخوري :
طبعة ثالثة ـ منقحة ـ الطبعة البوليسية، ١٩٦٥م.

(٩) تاريخ بغداد ـ للخطيب البغدادي :
مطبعة السعادة، سنة ١٣٤٩هـ.

(١٠) تاريخ التراث العربي :
الجزء الأول، علم اللغة، فؤاد سزكين، الرياض، مطبعة جامعة الإمام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

(١١) تذكرة الحفاظ ـ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي :
الطبعة الثالثة ـ حيدر أباد ـ الهند ـ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، مجلد ٢، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

(١٢) تفسير غريب ما في كتاب سيبويه من الأبنية ـ أبو حاتم السجستاني :
مخطوطة رقم ٢٤٤ رقم المخطوطات ـ مكتبة جامعة الملك سعود بالرياض.

(١٣) تفسير غريب الأبنية من كتاب سيبويه :
مخطوط رقم ٥٥ نحو، مكتبة عارف حكمت، المدينة المنورة.

(١٤) التكملة، وهي الثاني من الإيضاح العضدي - تأليف أبي علي الفارسي :
تحقيق الدكتور حسن شاذلي فرهود - الناشر شئون المكتبات - جامعة الرياض - ١٤٠١هـ/ ١٩٨٢م.
(١٥) تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني :
بيروت : دار صادر د. ت.
(١٦) جمهرة اللغة - لابن دريد :
حيدر أباد الدكن - الهند ١٣٤٤هـ/ ١٩٥١م.
(١٧) جهود علماء النحو في القرن الثالث الهجري :
د. يوسف أحمد المطوع، الكويت، المطبعة الحكومية ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م.
(١٨) خزانة الأدب للبغدادي :
تحقيق عبدالسلام محمد هارون، الجزء الأول، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
(١٩) الخصائص - أبو الفتح عثمان (ابن جني) :
تحقيق : محمد علي النجار (٣ أجزاء) الطبعة الثانية، دار الهدي للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.
(٢٠) ديوان ابن مقبل (تميم بن أبي مقبل) :
تحقيق عزة حسن - دمشق ١٩٦٢م.
(٢١) ديوان امرئ القيس :
تحقيق؛ محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف ١٩٦٩م.
(٢٢) ديوان رؤبة بن العجاج؛
تحقيق اهلورت لينرج، سنة ١٩٠٣م.

(٢٣)ديوان الشماخ بن ضرار.
(٢٤) ديوان طرفة :
تحقيق كرم البستاني ـ صادر، بيروت .
(٢٥) ديوان لبيد بن أبي ربيعة :
دار صادر ـ بيروت ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م .
(٢٦) ذيل طبقات الحنابلة أبو الفرج عبد الرحمن شهاب الدين البغدادي :
مطبعة دمشق، ١٣٧٠هـ .
(٢٧) سيبويه إمام النحاة ـ علي النجدي ناصف :
نشر مكتبة النهضة بمصر بالفجالة ـ مطبعة لجنة البيان العربي، سنة ١٩٥٣م .
(٢٨) شذا العرف في فن الصرف ـ للشيخ أحمد الحملاوي :
مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة السادسة عشرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م .
(٢٩) شرح ديوان أمية بن أبي الصلت :
تقديم وتعليق سيف الدين الكاتب، وأحمد عصام الكاتب، بيروت، دار مكتبة الحياة، (د . ت .) .
(٣٠) شرح شافية ابن الحاجب ـ لرضي الدين محمد بن الحسن الأشبرابادني :
تحقيق : محمد نور الحسن ومحمد الزخزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد (٤ أجزاء) ـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م .
(٣١) طبقات النحويين واللغويين ـ أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي :
تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف بمصر، ١٩٧٣م .

(٣٢) الفهرست ـ لابن النديم :
دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت .
(٣٣) كتاب أبنية الأسماء والأفعال والحروف .
وهي أبنية سيبويه ـ أبو محمد بن الحسن الزبيدي ـ قسم المخطوطات ، رقم ١٧٢ ص ـ مكتبة جامعة الملك سعود ، الرياض .
(٣٤) كتاب الاستدراك على سيبويه ، تأليف أبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي :
تحقيق د . حنا جميل حداد ، الرياض ، دار العلوم ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .
(٣٥) كتاب سيبويه (٥ أجزاء) :
تحقيق عبد السلام هارون ـ عالم الكتب للطباعة والنشر ، بيروت .
(٣٦) كتاب شرح أبنية سيبويه ، تصنيف أبي محمد سعيد بن المبارك بن علي ابن الدهان :
تحقيق د . حسن شاذلي فرهود ، الطبعة الأولى ، الرياض ، دار العلوم ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م .
(٣٧) كتاب مجمع الأمثال للميداني (أبي الفضل أحمد بن محمد) :
تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥٥م .
(٣٨) لسان العرب لابن منظور:
طبعة المعارف بمصر ، (د . ت .) .
(٣٩) ليس في كلام العرب ـ لابن خالويه :
تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ـ مكة المكرمة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
(٤٠) مجمع الأمثال بأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني :
تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت ، دار الفكر العربي ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م .

(٤١) مختصر شرح أمثلة سيبويه للجواليقي :
تحقيق : د. دفع الله عبد الله سليمان، الرياض، مطبعة جامعة الملك سعود، ١٤١٠هـ.
(٤٢) المخصص في اللغة ـ لابن سيده :
مطبعة بولاق سنة ١٣١٦ / ١٣٢١هـ.
(٤٣) مراتب النحويين ـ لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي :
تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة نهضة مصر بالفجالة ١٩٥٥م.
(٤٤) المزهر في علوم اللغة ـ للسيوطي : (جزءان) :
تحقيق الأساتذة : محمد أحمد جاد المولي ـ علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار الفكر.
(٤٥) معجم الأدباء ـ لياقوت الحموي :
الطبعة الأخيرة ـ مطبعة دار المأمون ١٩٣٦م.
(٤٦) معجم البلدان ـ لياقوت الحموي :
دار صادر ـ بيروت ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
(٤٧) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم :
وضعه محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار العلم ـ بيروت.
(٤٨) معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة :
الجزء الرابع، دمشق، مطبعة الرقي، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.
(٤٩) المعمرون والوصايا، لأبي حاتم السجستاني :
تحقيق عبد المنعم عامر (القاهرة : دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١م).
(٥٠) المقتضب للمبرد (٤ أجزاء) :
تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ـ عالم الكتب، بيروت، (د. ت.).

(٥١) الممتع في التصريف ـ تأليف ابن عصفور الأشبيلي :
تحقيق : فخر الدين قباوة ـ نشر وتوزيع دار المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .
(٥٢) المنصف لابن جني :
تحقيق : إبراهيم مصطفى ـ عبد الله أمين ــ (ثلاثة أجزاء) مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٥م .
(٥٣) الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء ـ للمرزباني :
تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، ١٩٦٥م .
(٥٤) نزهة الألباء في طبقات الأدباء ـ لابن الأنباري :
تحقيق د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .
(٥٥) نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي :
مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م .
(٥٦) النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري :
بيروت، ١٩٨٤م .
(٥٧) هدية العارفين للبغدادي (إسماعيل باشا) :
استانبول ١٩٥١م ـ ١٩٥٥م .
(٥٨) وفيات الأعيان، لابن خلكان (أحمد بن علي) :
تحقيق : إحسان عباس، المجلد الثاني، (بيروت : دار صادر)، د. ت .



حقائق وأوهام بين التاريخ والإعلام

د. سامي خماس الصقار

في الماضي كان الذين يتصدون للكتابة والتأليف يحرصون أشد الحرص على تحري الحقائق والرجوع إلى المصادر، بل إن الكثيرين منهم لا يكتفون بالرجوع إلى المصادر المكتوبة، وإنما يبذلون كل جهد ممكن للوصول إلى الثقات من الرجال الذين يعوّل عليهم في الرواية، سواءً أكان ذلك في العلوم الدينية أم في الفنون الأدبية أم في الروايات التاريخية، وذلك لكي ينقلوا عنهم مباشرة بدون واسطة. ولهذا السبب نجد كثيرًا من المؤلفين قد دأبوا على إيراد سند المعلومات التي يدونونها في مؤلفاتهم، أو ذكر الراوي الأخير على الأقل، أو بيان اسم المصدر الذي نقلوا عنه في أقل الحالات.

أما في المؤلفات الحديثة فإن القواعد المنهجية تلزم الباحثين بتوثيق المعلومات التي تضمنتها مصنفاتهم، وذلك بالإشارة إلى مصادرها في الحواشي مع إيراد بيان بكشف مصادرهم كلها. وفي اعتقادي أن هذا الأسلوب لا بد أنه مقتبس في أساسه من أساليب المسلمين في توثيق الروايات بالأسانيد وفقًا لما بيناه آنفًا.

إلا أن اتساع حركة النشر في عالمنا المعاصر، وقيام حركة صحفية واسعة تجلت في انتشار الجرائد والمجلات على نطاق كبير، قد أتاح الفرصة لأعداد متزايدة من الناس إلى دخول عالم الكتابة، بالنظر لوجود طلب شديد على المواد المكتوبة، وذلك لتسويد صفحات الجرائد والمجلات، إشباعًا لنهم القراء. وقد أدت هذه الظاهرة بدورها إلى أن يمارس الكتابة أحيانًا أناس تنقصهم الخبرة المنهجية، كما أدت ببعض الكُتّاب في كثير من الأحيان إلى إغفال القواعد المنهجية وعدم الالتزام بالتوثيق، أو التساهل في مراعاة تلك القواعد، الأمر الذي أدى بدوره إلى وقوع أخطاء وأوهام فيما تنشره الصحف، وخصوصًا في المقالات ذات الصبغة التاريخية.

ولئلا أتهم بالمبالغة أو بالافتراء على الصحافة، فقد رصدتُ مقالين أحدهما نشرته مجلة (الخفجي) التي تصدرها شركة النفط العربية، وهي شركة كبيرة تولي مجلتها كل عناية ولا تبخل عليها بالمال. والمقال الثاني نشرته جريدة (الشرق الأوسط) الصادرة في لندن، وهي جريدة مرموقة، تطلق على نفسها اسم «جريدة العرب الدولية»، ويقوم على إصدارها هيئة تحرير ضخمة تمثل مختلف التخصصات. ولذلك فإن وقوع خطأ في بعض ما تنشره هذه الجريدة يعد من الأمور التي تستوقف النظر وتوجب التذكير.



هذا وفي الوقت نفسه لاحظتُ أن وسائل الإعلام ولا سيما الصحافة تتناول أخبار الأحداث التي تقع في بعض أنحاء العالم المجهولة لدى القراء، دون تكلف نفسها عناء التعريف بتلك البقاع، مفترضة أن القارئ يعرفها حق المعرفة. وخير مثال على ذلك الأحداث الواقعة حاليا في «أبخازيا» التي تحاول الاستقلال عن جورجيا (إحدى جمهوريات الاتحاد السوفياتي المنحل)، وكنت أنا شخصيا من الذين يجهلون حقيقة هذا الإقليم، ولم أتنبه إليه إلا عندما رأيت ذكره في الصحف التركية يرد باسم «أباظه ـ أبازه»، وهي لفظة أشعرتني بأن لهذا الإقليم صلة ما بالمسلمين، وأن الصحافة العربية قد أغفلت تلك الصلة أو أنها تجهل وجودها، الأمر الذي ينبغي التصدي لإيضاحه، ولهذا السبب ضمنتُ كلمتي هذه شيئًا من التعريف بالإقليم المذكور. وأبدأ هذه الكلمة بالحديث عن مقال مجلة (الخفجي) فمقال جريدة (الشرق الأوسط)، ثم النبذة المتعلقة بإقليم (أبخازيا) ومن الله التوفيق.

أولاً ـ تعليق على مقال «شجرة الدر بين التاريخ والأدب».

نشرت مجلة (الخفجي) في عددها الصادر في شهر نيسان (أبريل) ١٩٩٢م على الصفحات (٢٦ ـ ٣٠) مقالاً طريفًا بقلم الدكتور خليل الموسى بعنوان «شجرة الدر بين التاريخ والأدب» وقد ألقى المقال الضوء على هذه الشخصية النسائية القوية المتميزة ليس في عالم النساء فحسب، بل وفي عالم الرجال أيضًا، إذ تمكنت من حكم مصر في فترة تعد من أحرج فترات التاريخ الإسلامي عندما كان العالم الإسلامي يتعرض للغزو المغولي في الشرق وإلى الهجمات الصليبية في الغرب، ومنها الحملة المشهورة التي استهدفت مصر في سنة ٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م. وقد أخفقت تلك الحملة في معركة المنصورة

المظفرة، إذ تمكن الجيش الإسلامي التابع للملكة شجرة الدر (وتسمى أيضًا شجر الدر) من دحر المعتدين وأسر قائدهم ملك فرنسا لويس التاسع وقتل أخيه.

وإنني مع تقديري للكاتب الكريم، إلا أنني لاحظت وقوع بعض الأخطاء التاريخية في مقاله القيم، مما ينبغي التنبيه إليها، هي:

١ ـ ذكر الكاتب الفاضل (ص ٢٦) أن شجرة الدر جارية تركية اشتراها الملك الصالح الأيوبي في حصن كيفا، في حين أنها لقبت نفسها في السكة التي ضربتها ـ وفقًا لما سجله الكاتب نفسه ـ بلقب «المستعصمية الصالحية»، الأمر الذي يوحي أنها كانت في الأصل من جواري الخليفة العباسي المستعصم الذي كان معاصرًا للملك الصالح أيوب، ولعل هذا الخليفة قد وهبها إليه، مما جعلها تضيف لقبًا آخر إلى اسمها هو «الصالحية» (انظر ترجمتها في كتاب «النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي ج ٦ ص٣٧٢ وما بعدها).

٢ ـ أما بالنسبة لحصن كيفا الذي كان مستقر الملك الصالح قبل ذهابه إلى مصر، فقد ورد ذكر هذا الموضع في مقال الدكتور الموسى (في الصفحتين ٢٦ و ٢٨) باسم «حصن كيفا» وهو الاسم الصحيح، إلا أن الكاتب الفاضل سماه (في الصفحة ٢٧) باسم «قصر كيفا» وجعله على حدود تركستان، وهذا خطأ كبير، لأن حصن كيفا من أعمال الجزيرة الفراتية، وهي المنطقة التي تلتقي فيها حدود العراق وسوريا بالحدود التركية، في حين أن تركستان تقع في بلاد ما وراء النهر التي تحتلها الآن جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية، أي على مسافة تقدر بآلاف الكيلومترات إلى الشرق. وقد ذكر ياقوت الحموي في

«معجم البلدان» (طبعة بيروت ج ٢ ص ٢٥٦) حصن كيفا هذا، وقال عنه إنه بلدة وقلعة عظيمة مشرفة على دجلة بين آمد وجزيرة ابن عمر، من ديار بكر، وبعبارة أخرى إن هذا الحصن يقع قرب مدينة (ديار بكر) التي تقع حاليًا ضمن الأراضي التركية، ولا علاقة لها ببلاد تركستان!

٣ ـ ذكر الكاتب الفاضل في (الصفحة ٢٧) أمير الموصل في عهد شجرة الدر وسماه «بدر الدين لؤلؤ الأيوبي». ثم أكد نسبة هذا الأمير إلى بني أيوب، عندما قال في (ص ٢٨) إن الملك المعز زوج شجرة الدر أراد أن يتصل نسبه ببني أيوب، فأرسل إلى الملك بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل يخطب ابنته!

وهذا في ظني خطأ فاحش، إذ لا علاقة لبدر الدين لؤلؤ بالأسرة الأيوبية، وإنما هو من مماليك الأسرة الأتابكية التي كانت تحكم منطقة الموصل وبلاد الشام وإقليم الجزيرة الفراتية، لذلك يعرف بالأتابكي، وهو لؤلؤ بن عبد الله الملقب بالملك الرحيم المتوفى في سنة ٦٥٧ هـ/ ١٢٥٩م، وكان أستاذه (أي مولاه) صاحب الموصل نور الدين أرسلان شاه بن مسعود بن مودود بن عماد الدين زنكي مؤسس الدولة الأتابكية. فلما توفي نور الدين المذكور وخلف أولادًا صغارًا استولى بدر الدين على حكم ولاية الموصل. وهكذا فإنه لم يكن أيوبيًّا قط، وقد سماه كل من ترجم له بـ «الأتابكي» أي من مماليك الأتابكة حكام الموصل والشام والجزيرة الفراتية (انظر ترجمته في كتاب «النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي ج ٧، ص ٧٠، وكتاب «الأعلام» لخير الدين الزركلي، الطبعة الجديدة ج ٥ ص ٢٤٥).

هذه بعض ما عنَّ لي من ملاحظات وأنا أقرأ المقال الطريف الذي خطه قلم الدكتور خليل الموسى، وقد رأيت من المفيد نشرها لفائدة القراء، والله من وراء القصد.

ثـانيًـا ــ المقـريـزي وافتتـاح المدرسـة السنيـة في عـام ١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩م!

أعد مكتب جريدة (الشرق الأوسط) في القاهـرة مقالاً طريفًا عن المدرسة السنيـة للبنـات التي أسسهـا الخديـوي إسماعيل في القـاهـرة في عـام ١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩م، وهي أول مدرسة للبنات في مصر، وقد كُتب هذا المقال بمناسبـة قيام الحكـومة المصرية بترميـم المدرسة وصيانتهـا، بالنظـر لأهميتها الآثارية والمعماريـة، فكان ذلك لفتة طيبة من جـانب الجريدة إلى هذا المَعْلَم الحضاري المهم. وقد نشر المقال يوم ١١/ ٣/ ١٤١٣هــ ٧/ ١٠/ ١٩٩٢م.

إلا أن كـاتب المقـال الفـاضل وقع في خطأ جسيم عنـدمـا نسب إلى (المقريـزي) الحديث عن هذه المدرسـة. وكنت أظن في بادئ الأمـر أن هناك خطأ مطبعيًّا هو المسئول عن الوهم الـذي وقع فيه الكاتب، إلا أنه تكرر ذكر المقريزي مـرة أخرى في المقال، مما جعلني أستبعـد ذلك الاحتمال، فقد ذكر كاتب المقال المقـريزي مرتين، الأولى عند حديثه عن ميـزانية التعليم في عهد الخديوي إسماعيل، والثانية عند وصف الاحتفال بافتتاح المدرسة السنية.

والمعروف الذي لا جـدال فيه، أن المقريزي لا علاقـة له من قريـب ولا من بعيـد بعهـد الخديـوي إسماعيل، إذ عـاش المقـريـزي (وهـو أحمد بن علي الحسيني) في القـرن التاسع الهجـري / الـرابع عشر الميلاد، وقـد توفي في عـام ٨٤٥هــ/ ١٣٦٥م (انظر كتـاب (البـدر الطـالع) للشوكـاني، ج ١ ص ٧٩ وكتاب «الأعـلام» للزركلي، ج ١ ص ١٧٧) أي قبل إسماعيل بأربعـة قرون، فقد تـوفي إسماعيـــل في سنة ١٣١٢هــ/ ١٨٩٥ م (انظر «الأعـــلام»ج ١ ص ٣٠٨).

وليت كاتب المقال اقتصر خطأه على هذا فحسب، وإنما زاد على ذلك أنه نسب للمقريزي كتابًا ليس من تأليفه هو «الخطط التوفيقية» إذ قال بالحرف الواحد: «فحسبما ذكر المقريزي في كتابه (الخطط التوفيقية) بلغت ميزانية التعليم الأميري في عهد إسماعيل ٧٥ ألف جنيه... الخ». ومعنى ذلك أن الكاتب الفاضل يصرّ على وجود المقريزي في عهد أسرة محمد علي الكبير خديوي مصر، وأنه صنف كتاب «الخطط التوفيقية» التي ترجع تسميتها بهذا الاسم إلى أن مؤلفها أراد نسبتها إلى الخديوي توفيق بن إسماعيل المتوفى في عام ١٣٠٩/ هـ/ ١٨٩٢ م(انظر «الأعلام» ج٦ ص ٦٥)، في حين أن هذا الكتاب هو من تأليف علي باشا مبارك، أحد وزراء الحكومة الخديوية، المتوفى في عام ١٣١١هـ/ ١٨٩٣م، وقد صنف كتابه هذا في عشرين جزءًا (انظر «الأعلام» ج ٤ ص ٣٢٢ و«معجم المؤلفين» تأليف عمر رضا كحالة، ج٧ ص ١٧٣). ولعل منشأ الخطأ أن للمقريزي كتابًا مشهورًا بعنوان «كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار» الذي اشتهر باسم «خطط المقريزي» أو «الخطط» فحسب، وأن علي باشا مبارك قد حذا في كتابه «الخطط التوفيقية» حذو المقريزي في خططه تلك، فالتبس الأمر على مسئولي مكتب «الشرق الأوسط» في القاهرة فظنوا أن الكتابين هما شيء واحد!

ثالثًا ـ أبخازيا أم أباظة؟!

يكثر الحديث في هذه الأيام عن الانتفاضة القائمة في جمهورية جورجيا التي كانت تُسمى من قبل المسلمين ببلاد الكُرج، ولا يزال الأتراك يسمونها بهذا الاسم بعد ترجمته إلى اللغة التركية، فيقولون «كُرجستان». وتشير الأخبار في هذا الصدد إلى إقليم «أبخازيا» الذي يدور فيه القتال بين شعب تلك

المنطقة وقوات حكومة جورجيا. ويبدو أن هذا الشعب قد تمكن من إحراز عدة انتصارات كانت نتيجتها تطهير الإقليم من القوات الحكومية، بما في ذلك عاصمة الإقليم المسماة «سخوم»... والهدف من هذه الانتفاضة الحصول على الاستقلال.

والمعروف إن إقليم «أبخازيا» هذا كان من الأقاليم التي تمتعت بالحكم الذاتي في ظل النظام السوفييتي. أما الآن وبعد ظهور جورجيا كدولة مستقلة، لم ير أهله مبررًا للبقاء تحت حكم الجورجيين، إذ ليسوا هم بأقل منهم جدارة بالاستقلال، وخصوصًا أن ريح القومية قد سرت في شعوب الاتحاد السوفييتي قاطبة، سريان النار في الهشيم، فاستقلت الجمهوريات الخمس عشرة كلها، بل قامت حركات ذات نزعة استقلالية ضمن شعوب تلك الجمهوريات نفسها، ومنها شعوب شمال القفقاس الواقعة ضمن روسيا الاتحادية، كالحركة التي قام بها المسلمون من «الشيشان» وأهل «تتارستان» ولكل منهما جمهورية تتمتع بعضوية الاتحاد الفدرالي الروسي، ومثلهما جمهورية «قبرطية» التي تحركت هي الأخرى (انظر جريدة «الشرق الأوسط» الصادرة يوم ١١/ ٤/ ١٤١٣هـ-٧/ ١٠/ ١٩٩٢م).

وسكان هذه الجمهوريات تربطهم علاقات متينة بسكان «أبخازيا» مما أدى إلى عقد مؤتمر في أواخر العام الماضي (١٤١٢ هـ ١٩٩١م)، كان من نتائجه تأسيس ما سُمي باتحاد الشعوب الجبلية في القفقاس، وتم انتخاب رئيس له هو (موسى شانيبوف) أحد السياسيين المسلمين من مدينة (نالتشيك) عاصمة جمهورية قبرطية. وكان لهذا الاتحاد يد في دعم انتفاضة (أبخازيا) وتعزيز المشاعر القومية في بقية الجمهورية في مواجهة الحكم

الروسي، مما حمل الحكومة الروسية على اعتقال (موسى شانيبوف) يوم ٦/ ٣/ ١٤١٣هـ ـ ١٣/ ٩/ ١٩٩٢م، بتهمة التحريض على الإرهاب والإخلال بالتوازن القومي والعمل على تداول السلاح في المنطقة، الأمر الذي أثار أهل قبرطية، فوقعت اصطدامات بينهم وبين القوات المسلحة الروسية، إلا أن السلطات الروسية أطلقت سراحه على أمل تهدئة الأوضاع. ولكن تلك الأوضاع لن تهدأ ما لم تعمد القيادة الروسية إلى التخلي عن الحكام الذين يتولون حكم هذه الجمهوريات بعقلية شيوعية، إذ إن أغلبهم ـ إن لم يكن كلهم ـ هم من مخلفات العهد الشيوعي المنقرض الذين لا يثق بهم أحد (انظر جريدة «الشرق الأوسط» الصادرة يوم ١١/ ٤/ ١٤١٣هـ ـ ٧/ ١٠/ ١٩٩٢م).

وبعد هذا التمهيد، يحسن بنا العودة إلى «أبخازيا» وهي التي ذكرها ياقوت الحموي في كتابه «معجم البلدان» (ج ١ ص ٦٤) باسم «أبخاز» وقال عنها إنها ناحية من جبل «القبق» المتصل بباب الأبواب، وهي جبال صعبة يسكنها أمة من النصارى يقال لهم الكُرج، وكانت لهم وقائع مع المسلمين، غير أن جلال الدين تملك بلادهم وعاصمتها تفليس في عام ٦٢١ هـ (١٢٢٤م) وقضى على آخر حكامهم، وكانت ملكة تحكمهم آنذاك.

أقول إن ياقوت يقصد ـ فيما يبدو ـ الحملة العسكرية التي قادها جلال الدين بن خوارزم شاه محمد بن تكش، سلطان خوارزم لفتح بلاد الكُرج، وهي الحملة التي ذكرها المؤرخ ابن الأثير في كتابه «الكامل في التاريخ» ج ١٢ ص ٤٣٤ ـ ٤٣٦.

وتناولت هذا الموضوع الموسوعة الإسلامية الصادرة في هولندا في مادة

(أبخـاز)، وقالـت عن الأبخاز إنهم قبيلـة من قبـائل القفقـاس الغربيـة على شاطئ البحر الأسـود، تشمل بلاد أبخازيا المنطقة الممتـدة من سلسلة جبال القفقاس إلى شـاطئ البحـر. وأشارت الموسوعـة إلى تاريخهـا القديـم ودخول أهلها في النصرانية أيـام جستنيان، وكانوا ضمن الإمبراطوريـة البيزنطية، ثم استقلوا عنها في عام ٨٠٠م (١٨٤ هـ) بمسـاعدة الخزر وصارت لهم مملكة. وفي عهـد أمير تفليس المسلم المدعـو إسحق بـن إبـراهيم (وقـد حكم بين ٢١٥هـ/ ٨٣٠ ـ ٢٣٨هـ/ ٨٥٣م) صاروا يـدفعون الجزية للعـرب. ومرت أبخـازيـا في فترة من الازدهـار والتـوسع خـلال المدة (٢٣٦هـ/ ٨٥٠م ـ ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م)، ولكنها فقدت استقلالها في أواخـر القرن العاشر الميلادي (الـرابع الهجري)، إذ أصبحت جـزءا من جورجيـا. ثم تناوب على حكمهـا عـدد من الملـوك من أسرة «شروشيـدز» الـذين يـدعـون الانتسـاب إلى أسرة «شيروان شـاه» ولكنهـا سقطت بأيـدي العثمانيين، وعندهـا تـوسع انتشـار الإسلام فيها كما أن حكامها من الأسرة سالفـة الذكر اعترفوا بالسيادة العثمانية واعتنقـوا الإسـلام في أواسط القـرن الثـامن عشر الميـلادي (الثـاني عشر الهجري).

غير أن انضمام جـورجيـا إلى روسيـا في عـام ١٨٠١م (١٢١٦هـ) جعل أبخازيا مجاورة لدولة روسيا القوية، ممـا أتاح لروسيا فرصة التدخل في الشئون الداخليـة لهذا الإقليم، ولا سيما أن بعض حكـامه لجأوا إليها لغـرض حسم خلافاتهم الـداخلية مع خصومهم. ومع ذلك بقيت عاصمـة أبخازيا المسماة «سخوم» في أيدي المسلمين، هي ومعظم الأراضي التابعة لها، إلا أنها فقدت استقلالها في عام ١٨٦٤م (١٢٨١هـ) عندما غزاها الروس الذين ما لبثوا أن واجهوا ثورة عارمة فيها في سنة ١٨٦٦م (١٢٨٣ هـ). ولكن القوات الروسية

تمكنت من قمع تلك الثورة باستخدام القوة، مما دفع بالكثيرين من أهلها إلى الهجرة إلى الأراضي العثمانية. وهكذا تناقص عدد الأبخازيين المقيمين في بلادهم نقصًا فادحًا إذ لم يزد عددهم آنذاك على (٦٥) ألف نسمة، حتى أن بعض المدن أقفرت من أهلها تمامًا. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تناقص العدد مرة أخرى بهجرة جديدة، عندما اشترك الأبخازيون في ثورة الجبليين في عام ١٨٧٧م (١٢٦٤ هـ) وهكذا هبط عدد الباقين في أبخازيا إلى نحو (٢٠) ألف نسمة (انظر مادة «أبخازيا» في الموسوعة الإسلامية (الترجمة العربية) في المجلد الأول ص ٢٠ ـ ٢٣). أما المقصود بالجبليين فهم شعوب الشيشان والتتار والشركس وغيرهم من سكان جبال القفقاس من المسلمين.

وعلى أي حال، فإن أبخازيا قد أصبحت منذ ذلك الحين جزءًا من الإمبراطورية الروسية القيصرية، ثم صارت بعدئذ جزءًا من الاتحاد السوفييتي، وقد كانت تابعة لجمهورية جورجيا، كما ألمحنا في صدر هذه النبذة.

والظاهر أن الأبخازيين الذين هاجروا إلى الأراضي العثمانية عقب ضم بلادهم إلى الإمبراطورية الروسية، وإخفاق ثوراتهم، أصبحوا من المواطنين، لا سيما وأنهم كانوا ـ كما تقدم ـ في فترة من الزمن رعايا الدولة العثمانية. وقد برز بين الأبازيين أو الأبخازيين الذين عاشوا في ظل العثمانيين في مختلف الفترات، عدد من الشخصيات الكبيرة التي تسنمت مناصب عالية في الدولة وقد أشارت الموسوعة الإسلامية إلى عدد منهم. ومن هؤلاء:

١ ـ آبازه باشا، أحد رجال الدولة العثمانية وقادتها العسكريين الذين

خدموا في البلقان وتولوا عددًا من المناصب. توفي أبازه باشا في سنة ١٠٤٤هـ/ ١٦٣٤م.

٢ ـ آبازه حسن، تولى قيادة التركمان في آسيا الصغرى. وعين حاكمًا (واليًا) على منطقة ديار بكر. توفي حسن هذا في سنة ١٠٦٦هـ/ ١٦٥٦م.

٣ ـ آبازه محمد باشا، الذي تولى ولاية مرعش، وكان في قيادة الجيش العثماني الذي ساند خان القرم ضد الروس في حربه لهم سنة ١١٨٣هـ/ ١٧٦٩م. ثم تولى قيادات أخرى في البلقان.

٤ ـ وهناك من الآبازيين من تولى الصدارة العظمى في عهد السلطان العثماني محمد الرابع، وهو إبشير باشا، وذلك في أواسط القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي).

(انظر بشأن هؤلاء «الموسوعة الإسلامية» ـ الترجمة العربية ـ المجلد الأول ص ٩ ـ ١١).

والجدير بالذكر أن فئة الأبازيين هؤلاء كان العثمانيون يطلقون عليهم «آباظة» الذي يلفظونه «آبازه»، من هنا كتبه مترجمو الموسوعة الإسلامية بحرف الزاي، في حين أن الكتابات العثمانية تكتبه بالظاء، وهذا واضح مما نجده في أسماء الآبازيين الذين هاجروا إلى مصر في العهد العثماني واستقروا فيها، فهناك عائلة كبيرة منهم، برز من أبنائها عدد من الشخصيات المرموقة، منهم إسماعيل باشا أباظة المتوفى سنة ١٣٤٥هـ ـ ١٩٢٧م، وكان من الشخصيات السياسية والعلمية في مصر (انظر «الأعلام» للزركلي ج ١، ص ٣٠٦ و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة، ج٢ ص ٢٥٣)، ومنهم الشاعر

الكبير وأحد رجال الأدب والقضاء البارزين في مصر عزيز باشا أباظة المتوفى في سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م (انظر «الأعلام» ج ٤ ص ٢٣٢ و«المستدرك على معجم المؤلفين» لكحالة ص ٢٤٥). ومنهم أيضا الأستاذ فكري أباظة الكاتب والصحفي المرموق، بل بينهم من احترف التمثيل والفن.

وهكذا فإن بلاد «أبخازيا» التي يتردد ذكرها في وسائل الإعلام في هذه الأيام (في أواسط ربيع الآخر ١٤١٣هـ الموافق لشهر تشرين الأول/ أكتوبر في عام ١٩٩٢م) والتي تتحدى جبروت جورجيا وحاكمها المتجبر (أدورد شيفرنادزه) ليست بعيدة عنا، فأهلها مسلمون، وكان من بين أبنائها من جاهد تحت راية الإسلام وتولى قيادة المجاهدين المسلمين في القفقاس والبلقان، وبينهم من خاض غمار السياسة ومارس القلم. ولذلك فإن من حق «أبخازيا» علينا أن نتعرف عليها ونقلق لما يحلّ بها. وإنني بهذه الكلمات المتواضعة التي حاولت من خلالها إلقاء شيء من الضوء عليها، أهدف إلى قضاء بعض الواجب من جهة، وإلى حث الباحثين على الاهتمام بالأقاليم الإسلامية التي غرقت في ظلام الاستعمار قرونًا عديدة، وقد شاء الله سبحانه وتعالى أن تتحرر وتعي وجودها المتميز، من الشعوب المعادية المحيطة بها، من جهة أخرى.

والله ولي التوفيق.

الجانب الدلالي لأدوات الشرط

د. محمد حسين أبو الفتوح

عَبَّرَ سيبويْه عن أدوات الشرط بحروف الجزاء، حيثُ قال: (واعْلم أنَّ حروفَ الجزاء تجزمُ الأفْعَالَ وينجزم الجوابُ بما قبله)[1]، وانصَبَّ اهتمامُه في دراسة الجملة الشرطية على دراسَةِ العواملِ المستخدمة في الشرط وخَصَّصَ لها بَابًا سَمَّاهُ بابَ الجزاء[2].

وعدّدَ فيه أدوات الشرط وناقش تركيبها الصرفي وعملها النحوي وألحق باب الجزاء بابا آخر خصَّصَهُ لدراسة بعض الأدوات ذات المبنى الصرْفي الواحد والمعنى الوَظَفيّ المتعدد وهي: (مَنْ ـ ما ـ أيّهم)، فهَي تُستَخدم أسماء موصولة وتُستخدم أدواتَ شرطية وحاول أن يفرق بين الاستخدامين.

وقد أطلق الفـرَّاءُ على حروف الجزاء حروف الشرط[3]، أو حروف الشرط والجزاء[4].



وقال ابن السّرّاج: اجتُزئَ بالمصطلح، الجزاء للدلالة على الأداة[٥]، كما اجْتُزئ به مَرَّةً واحدة للدلالة على الشرط[٦]، أمّا المجازاةُ فهو مصطلح أقلُّ استخدامًا من الجزاء.

وقال الزُّبيدي: ونجد من مصطلحات الأدوات حرف الشرط وينصرف إلى (إنْ) وجمعه حروفُ الشرط، أما الأدواتُ فقدا أَطْلق عليها عوامل المجازاة[٧].

والزُّبيدي له أسلوبه الخاص في إعرابه للأدوات إذ يُطلق على (إنْ) حرف الشرط، أمَّا: (ما، مَنْ، أيّ) فهي اسم معناه الشرط، وأما (أين) وما شابهها فظرف معناه الشرط[٨].

أما الجرجاني فقد أطلق على الأدوات حرف الجزاء وحرف المجازاة وحرف الشرط[٩]، وكلها تنصرف إلى (إنْ).

أما عن الجانب الدلاليّ لأدوات الشرط فقد اهتم النحاةُ في حديثهم به وأوضحوا أنَّ جَانبَ أداةِ الشرطِ الدّلاليّ يظهر في أمرين:

الأول: أن دلالتَها عامَّةٌ ومُبْهمةٌ.

الثاني: أنّ فيها معنى الشرط أو معنى الجزاء أو معنى المجازاة.

وكلّ هذه المصطلحات مترادفة، وغالبا ما يُقْصَدُ بمعنى الشرط وما يرادفُه، التعليقُ، أي الرّبطُ الشرطيُّ بين حَدِيثَيْن.

ومهما يكنْ من شيءٍ فإنّ هذا الجانبَ على شيءٍ من الغموضِ، يحتاجُ معه إلى شيءٍ من البَسْطِ.

الإبْهَامُ والعمومُ في أداةِ الشرْطِ

إنه من اللوازم التي لا بُدَّ أنْ تكونَ لأداة الشرط، هو أن لا تدلّ على محدود، وإنما تكون دلالتُها مُبْهمةً وعامَّةً.

وهذا هو المعنى الشّائعُ في أدوات الشرط فالأداةُ (إنْ) في العبارة: إنْ يَدْخُلْ زَيْدٌ يخرجْ عمروٌ، لا تحدِّدُ وقتًا وإنما تَكتفي بالربط الشرطي بين الحديثين:

وقد تكرَّرت (إنْ) الشرطية في القرآن الكريم (٥٥٥) خمس مئة وخمسا وخمسين مرة، دخلت على الفعل الماضي في أربع مئة وسبعة مواضع [٤٠٧]، منها أربعة وعشرون موضعا دخلت فيها على المضارع المنفي بـ(لم)، ودخلت على المضارع غير المنفي في مئة وثمانية وأربعين موضعا [١٤٨]، وفي جميع هذه المواضع نجد (إنْ) مبهمة وعامة، فمثال دخولها على الفعل (كان) ماضيا: ﴿**وَإنْ كنتم في رَيْبٍ مما نَزَّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله**﴾ [٢/ ٢٣].

ومع فعل آخر غير (كان) في قوله تعالى: ﴿**فَإِن أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فليؤدّ الذي اؤتُمِنَ أَمَانَتَهُ**﴾ [٢/ ٢٨٣].

فنجد أنّ (إنْ) لم تُعيِّن وَقْتَ حُدوثِ فِعْلَ الشرطِ مع فِعْلِ الجواب، ولم تُحَدّدْ نقطة التقاء الفعلين في زمن معيَّن، واكتفت بالربط الشرطيّ بين الفعلين، وهذا واضح في الآيتين، ففي الآية الأولى، مثلا، لم يُحدَّد الزمن بين كونهم في ريب وبين الإتيان بسورة من مثله، وكذلك في الآية الثانية.

وفي دخولها على الفعل المضارع في مثل قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ الكتاب مَنْ إن تأمَنْهُ بقنطارٍ يُؤدّه إليك**﴾ [٣/ ٧٥] نجد أيضا لم يُحدَّد الزمنُ الذي يلتقي فيه الفعلان في الجملتين، وإنما كان مبهما وعامًّا، وهذه هي دلالةُ (إنْ) في الجملة الشرطية

بخلاف (إذا) الشرطية، نجدها تُعَيِّنُ نُقْطَةَ التقاء الفعلين، أي الفعل في جملة الشرط، والفعل في جملة الجواب، ولهذا سمَّى المبردُ (إذا) الشرطية مؤقّتةً [١٠].

وقد جاء هذا المصطلح أيضا في معاني القرآن للفرّاء [١١].

وفي هذا يقول سيبويه: (وسألتُهُ عن (إذا): ما منعهم أن يجازوا بها؟ فقال: الفعل في (إذا) بمنزلته في (إذْ)، إذا قلت: أتذكرُ إذْ تقول: فإذا فيما يُستَقْبَلُ بمنزلة (إذْ) فيما مضى، وَيُبَيِّنُ هذا أنَّ (إذا) تجيء وقتا معلوما، ألا ترى أنك لو قلت: آتيك إذا احمرّ البُسْرُ، كان حسنا، ولو قلت: آتيك إنْ احمرّ البُسْرُ، كان قبيحًا.

فـ(إنْ) أبَدًا مبهمةٌ وكذلك حروف الجزاء، فإذا تُوصِّل بالفعل، فالفعل في (إذا) بمنزلة في حين كأنّك قلت: الحين الذي تأتيني فيه آتيك فيه، وقال ذو الرّمة:

تُصْغي إذا شَدَّها بالرّحْل جانحةً حَتَّى إذا ما استوى في غرزها تثبُ [١٢]

وتكررت (إذا) الشرطية في القرآن الكريم في ثلاثمائة وتسعة وسبعين موضعا. (٣٧٩).

وتكررتْ مع الماضي في ثلاثمائة وأربعة وستين موضعا (٣٦٤). ومثال ما يدل على أنها بمعنى الحين، مجيء (إذا) الفجائية بعدها، كما في الآية: **﴿حتى إذا فرِحُوا بها أوتوا أخذناهم بغتةً فإذا هم مُبْلسُون﴾**، [٤٤/٦]، أي أن الحين الذي يفرحون فيه فرح بَطر أخذوا فيه بالعذاب، وفي هذا الحين هم آيسون من كل خير

فنجد أنّ الفرح تقابل مع العذابِ في زمنٍ واحدٍ، بدليل أنه حدث فيه أنهم آيسون من كل خير

ومما يدلّ على هذا أيضا، مجيء الجملة الحالية بعد (إذا) كما في الآية:

﴿وَيُرسِلُ عليكم حفظةً حتى إذا جاء أَحَدَكُم الموتُ توفّتْه رُسُلُنا وهم لا يُفَرّطُونَ﴾[٦/٦١].

فالمعنى أن الحين الذي يأتي فيه الموت لأحدكم هو نَفْسُه تأتي فيه الملائكة لتتوفّاه، فهم الموكلون بقبض الأرواح، وحالهم لا يُقصّرون فيما يؤمرون، فنجد فِعلي الشرط والجواب تقابلا مع جملة الحال في وقت واحد ومحدّد.

وبهذا تَتّضح لنا الفكرةُ التي تقول: إنَّ (إذا) كالضمير الموصول لا تُحوّل الجملة التي هي فيها من البساطة إلى التركيب، فهي وإن دلّت على معنى الجزاء فإنها تختلف عن بقية أدوات الشرط في أنها دلّت على وقت معيّن محدّد.

ولذلك تفقد (مَنْ) الشرطية، الدلالة على الشرطية فلا يكون لها أثر في الفعل بعدها، إذا دخلت عليها (إنَّ)، لأنّ (إنّ) تدخُل على الجملة البسيطة، فقد ذكر سيبويه: أَنَّ (مَنْ) تتحوّل من الشرطية إلى الموصُوليّة إذا دخلت عليها (إنَّ) وغيرها مما يدخل على المبتدأ والخبر(١٣).

فتقول: إنَّ مَنْ يَزُورُنا نَزُورُه. لأن المجازاة لا تقع هنا، ذلك، لأنّ (إنَّ) المشدّدة توجبُ بها والمجازاة أمْرٌ مُبْهَمٌ، فَـ(إنَّ) للإيجاب، والمجازاة ليس بشيء مخصوص، إنَّما هو عامٌّ، وذلك لأننا لو قُلْنَا: مَنْ يَزُرْنا نَزُرْهُ، وما نُعْطِ نأخُذْ، فإننا نُبهِمُ ولا نُوضّحُ، وهكذا يجيء الجزاء بـ(مَنْ) وغيرها، فإنْ أوضحتَ منه شيئًا بصلةٍ ذهب عنه هذا العمل، وجرى مجرى (الذي)(١٤).

ولهذه الصِّفَة التي تُلازمُ أدَاةَ الشّرْطِ نجد لبعض الكلمات دلالةً شرطيّة.

ولذلك نجد أنَّ السَّبَبَ في مجيء الفاء في خبر الأسْماءِ الموصولة هو معنى الشيوع في الاسم الموصول، فنجد أنَّ الموصول يَسْرِي فيه معنى الشرط والجزاء فتأتي الفاء في خبره ويكون ذلك بعد وجود صورتين:

الأولى: أن تكون الصلة مع الفعل.

الثانية: أن يكون الموصول غيرَ مخصوص، ويكون شائعا وذلك كما في قوله تعالى: **﴿الّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم باللَّيْلِ والنَّهار سِرًّا وعلانيةً فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** [٢/ ٢٧٤].

فنرى أنّ الصلة في قوله تعالى: **﴿ينفقون﴾** وهو فعل، كما لا يُرادُ بـ **﴿الذين﴾** قومٌ بأعْيُنهم، بل المراد الجنسُ والكثرةُ.

فالاسم الموصول في هذه الآية يُعَدُّ أدَاةَ شرطٍ غير جازمة.

أما الآية التي بعد هذه الآية: **﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبَّطه الشيطانُ من المسِّ ذلك بأنهم قالوا إنما البيعُ مثل الرِّبَا وأحَلَّ الله البَيْعَ وحَرَّمَ الربا، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف...﴾** [٢/ ٢٧٥] فنرى أنه لما أُريدَ بلفظ (الذين) قومٌ بأعيُنهم وهم الذين قالوا إنما البيع مثل الربا، لم تأت الفاء في الجملة (لا يقومون) وهو خبر.

أما لفظ (مَنْ) بعده فقد جاءت الفاء في خبره، ذلك أنه أريد به العموم والشيوع ولم يُرد به أقوام بأعينهم.

وكذلك لفظ (كُلّ) يكون جزاء في المعنى غير جازم، تقول: (كل رَجُلٍ أتاني فله درهمٌ)، فيكون جزاء في المعنى، لدلالته على العموم.

أما إذا قُصِدَ به مُعيَّنٌ ولم تدل على الشيوع فإنه حينئذ لا يجوز دخول الفاء على خبره، فتقول: (كُلُّ رجلٍ أتاني له درهم)، إذا قصدت شخصا معيّنا، كما هو الحال في الاسم الموصول.

فإن قيل: لماذا لم يجازوا بمثل هذا، أي لماذا لم يظهر لمثل هذه الكلمات أثر الجزم؟

نقول: إنَّ مِثْلَ هذه الكلمات وإن دلت على معنى العموم والشيوع، فهي تختلف عن أدوات الشرط الجازمة في شيئين:

الأول: أن الجملةَ التي ترد بها جملةٌ واحدة، فما دخلت عليه الفاء هو خبر، بخلاف الحال في جملة الشرط بأدوات الشرط، فإن بها جملتين ربطت بينهما روابط، إما علامة الجزم أو الفاء أو إذا.

أما في الأسماء الموصولة أو مثل لفظ (كلّ) فقد اكتُفِي بالفاء للربط بين جملة الصلة والخبر.

الثاني: أدوات الشرط اختصت بهذا العمل، إذ إن النحاة يعدون الاختصاص من أسباب العمل، كما هي الحال في أدوات النفي بعضها يجزم وبعضها لا يجزم لعدم الاختصاص.

وقد تنسلخ (إذا) عن معنى الظرفية في الشعر خاصة للضرورة، فيقول سيبويه: (وقد جازوا بها في الشعر مضطرين، شبهوها بـ(إنْ) حيث رأوها لما يستقبل، وأنها لا بُدَّ لها من جواب، وقال قيس بن الخطيم الأنصاري:

إذا قَصُرَتْ أسْيَافُنَا كان وصلها　　　خُطانا إلى أعدائنا فنضاربِ[١٥]

ولابُدَّ أنها في هذه الحالة ستنسلخ من الدلالة الظرفية الخاصة حيث لم يَعُدْ ما بعدها صلة لها، والمعيار الذي جاء به الخليل لا يضطرب هنا، فلو أحللنا مكانها (إنْ) لكان الكلام مستقيما على هذا النحو:

إنْ قَصُرَتْ أسْيَافُنَا كان وصلها　　　خُطانا إلى أعدائنا فنضاربِ

وبهذا ندرك أنّ (إذا) تجزم إذا تجردت من الدلالة الظرفية وتكون بمثابة (إنْ) في دلالتها على الشيوع والعموم.

وهذا لأنّ بين (إذا) و(إنْ) مشابهةً في الدلالة على معنى الشرط، إلاّ أن (إذا) تزيد على (إنْ) في الدلالة على الظرفية، وقد كان ابن مالك على صواب في اعتبارها محمولة على (متى)[١٦].

أما من ناحية موضوع عدم جزمها لفعلي جملة الشرط وجملة الجواب.

فأولاً: إنّ الفعل كثيرا ما يأتي بعدها ماضيا، فقد جاء الفعل الماضي بعدها في القرآن الكريم في ثلاثمائة وأربعة وستين موضعا، ولا نجد أثرا ظاهرا في جملة الشرط وجملة الجواب، بينما أتى المضارع بعدها في القرآن الكريم في خمسة عشر موضعا.

ثانيًا: المضامين الشرطية تكون كالقوانين التي لا ترتبط بوقت محدّد، إذا كان الزمن هو موضوع الشرط.

هذا في جميع أدوات الشرط أما مع (إذا) فنجدها تدل على وقت معيّن محدّد.

وقد تشترك (إنْ) مع (إذا) في تحديد الوقت إذا جاءت بعدها (إذا) الرابطة في الجواب ويسمونها (إذا) الفجائية في أساليب غير شرطية، فبمجيء (إذا) في الجواب بوصفها رابطة بين جملتي الشرط والجواب اكتسبت (إنْ) رائحة الظرفية وأفادت تعيين الوقت.

وهذا كما في الآية **﴿وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون﴾** [٥٨/ ٩]، وكان يمكن أن تكون الآية هكذا: (وإن لم يعطوا منها فهم يسخطون)، فتأتي الفاء في الجواب للربط بين الجملتين ولكن لما أريد اتحاد الوقت بين الزمنين، بين زمن عدم إعطائهم وبين زمن سخطهم، للدلالة على سرعة سخطهم، جيء بـ(إذا) في الجواب ولم يؤت بالفاء أو الجزم في الفعل (يسخطون) فتكون الآية (فإن لم يعطوا منها يسخطوا) وذلك لقصد اتحاد الزمنين، وكأنّ الجملة بسيطة.

ولذلك تأتي أحيانا مكان (إذا) أو (إنْ) لمَّا الحينية كما في قوله تعالى: **﴿فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق﴾** [٢٣/ ١٠] أي في الوقت الذي ينجون فيه هم فيه يبغون في الأرض بغير الحق.

وبهذا نرى أن الوحدة اللغوية: (إذا) في قوله تعالى: **﴿إذا هم يبغون﴾** قد



أثـرت في معنى (إن) حيث إنها اكتسبت معنى الظـرفيـة، وكـانت مثل (إذا) في تحديد نقطة التقاء الفعلين في زمن واحد.

كما نجد (إذا) الرابطة في قوله تعالى: **﴿فإذا أصاب به مـن يشاء من عباده إذا هم يستبشرون﴾** [٤٨/ ٣٠] قد أكدت وقوّت معنـى الظرفية في (إذا) في أول جملة الشرط.

و**إذا** كنا قد تبيّنا علة عدم الجزم بـ(إذا) فما الذي منع (لو) من الجزم أيضا؟

فالجواب أن (لـو) تتفق مع (إذا) في تحديـد الـوقت، إلا أن (إذا) اسم لـوقت معلوم آت، و(لو) حرف لوقت معلوم وواقع حقا.

بخلاف الأدوات التي تعمل الجزم فهي لما يجوز أن يكـون ويجوز أن لا يكون، وهذا هو ما قاله السيرافي[١٧].

ونتبين معنى (لـو) من كـلام سيبـويـه: (وأما (لـو) فلما كـان سيقع لـوقـوع غيره[١٨].

و**إذا** تركنـا آراء العلماء المتعددة ونظرنا إلى كـلام ابن مالك نجده يقـول: تفيد (لو) تعليق فعل بـآخر في الزمن الماضي وتدل على أن شرطهـا منتفٍ غير حاصل وأنه على تقـدير حصـوله لزم حصـول جوابها، ولكن ليس في (لـو) دلالة على أن الجواب منتفٍ ضرورة لانتفاء الشرط[١٩].

وهذا الكـلامُ قريبٌ من كـلام سيبويـه، وصحة ذلك الكـلام يظهر في هـذه الآية: **﴿ولو أنّما في الأرض من شجرةٍ أقلامٌ والبحر يمـدُّهُ من بعده سبعة أبْحُرٍ ما نفدت كلمات الله.﴾** [٢٧/ ٣١]

فالشرط: كون الأشجار أقلاما وكون البحار مدادا.

والجواب: عدم نفاد كلمات الله.

فلو كانت (لو) تدل على امتناع جوابها لامتناع شرطها لكان معنى الآية:

أنه امتنع عدم نفـاد كلمات الله . ومعنى ذلك ثبوت نفادها وهـذا مما لا يُشَكُّ في فساده .

وبهذا تكون (لـو) في هذه الآيـة الكريمـة لا تدل على امتنـاع الجواب لامتناع الشرط .

فالخلاصة في ضوء ما سبق : لجواب (لو) حالتان :

الأولى : أن لا يكون لامتناع جوابها سبب آخر غير الشرط

وهذا كما في قـوله تعـالى : ﴿**وَلَوْ شِئْنَـا لَرَفعْنَـاهُ بِهَا ولكنَّهُ أَخْلَـدَ إِلَى الأَرْضِ**﴾ [٧ /٧٦] .

فدلت الآية على أن رفع بلعم بن باعوراء إلى منازل العلماء امتنع لامتناع مشيئة الله تعالى

و هذا هـو معنى كلام سيبويه ، إذ معنـى كلام سيبويه ، كـونها لِمَا كان سيقع لوقـوع غيره ، أي إنها تدل على أن وقوع الثـاني كان يحصل على تقديـر وقوع الأول وأنه لما لم يقع الأول لم يقع الثاني .

الثاني : أن يكون لامتناع جوابها سبب آخر أو أسباب أخرى غير الشرط .

وهذا كما في قوله تعالى : ﴿**وَلَوْ أننا نَزَّلْنَـا إِلَيْهِمُ المَلاَئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ المَوتَى وَحَشَرْنَا عَلَيهم كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَـا كَانُوا لِيُـؤمِنُوا . . .**﴾ [١١١/ ٦] ، فالآيـة تقول : امتنع تنزيل الملائكة إليهم وامتنع عـدم إيمانهم ، إذ المراد من الآية أن عدم إيمانهم كان يلـزم من حصول تنـزيل الملائكـة ، ولكن حصـول تنزيـل الملائكة منتف ، أمـا الجواب ، وهو عدم إيمانهم فإنه ثابت .

وعلى كلتا الحالتين نجد أن الجواب لم يحدث لعدم حدوث الشرط .

أو أنّ الجواب ثابتٌ عـدمُ حصوله مع انتفاء الشرط وبهذا نجـد نقطة التقاء في الزمن الماضي وهو عدم الحدوث للفعلين الشرط والجواب .

وهذا يغاير أدوات الشرط الأخرى إذ نجد العموم والشيوع فيها وأن فعل الشرط معها قد يقع وقد لا يقع كما سبق بيان ذلك .

ومن ثم كانت (لو) لا تعمل مثل (إذا) .

[مجيءُ (لَوْ) بمعنى (إنْ) للشرط في المستقبل]

جاءت (لو) بمعنى (إن) للشرط في المستقبل وذلك في قوله تعالى : ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [١٢/ ١٧] .

فـ(لو) في هذه الآية ليست امتناعية إذ كونها كذلك يؤدي إلى اعترافهم بكذبهم ، لأن المعنى على هذا : امتنع تصديقك لنا لامتناع صدقنا .

وهذا غير مراد منهم ، لأنهم لم يريدوا الاعتراف بكذبهم فـ(لو) هنا بمعنى (إن) الشرطية وليست امتناعية ولكنَّا مع ذلك نلْمَسُ تلاقي عدم تصديقه مع كونهم صادقين على فرض كونهم صادقين .

ولهذا جيء بـ(لو) ولم يؤْت بـ(إنْ) وذلك لأن (إنْ) تفيد الشك وأن ما بعدها يمكن أن يقع ويمكن أنْ لا يقع ، وهذا غير مرادٍ من إخوة يوسف ، لأنهم يريدون أن يُثْبتوا صدقهم ، فلعدم رغبتهم في إظهار أنهم كاذبون جيء بـ(لو) لإبعاد الشك عنهم حَسْبَ رغبتهم .

[أَمَّا]

وهناك أداة عَدّها النحاةُ أداةَ شرط ولم نجد بعدها فِعْلاً البتّة في جميع الصور التي تأتي بها ، إلا أننا نرى الفاء في جوابها كما يقول النحاة ، وهذه الأداة هي (أمّا) .

يقول سيبويه عنها : [وَأَمَّا (أَمَّا) ففيها معنى الجزاء كأنَّه قال : عبدُ الله مهما يَكُنْ من أمرٍ فمنطلقٌ ألاَ تَرى أنَّ الفاءَ لازمةٌ أبدًا)[٢٠] .

فإذا تأمّلنا في كلام سيبويه عن (أما) نجد أن سيبويه فَهِمَ أن في (أمّا) معنى الجزاء من الجملة التي قَدَّرَ التّحْويلَ إليها، حيث إنه حّول جملة: (أمّا عبدُ اللهِ فمنطلِقٌ) إلى: (عَبْدُ الله مهما يكن من أمره فمنطلق)، وهذه الجملة المحوّل إليها لا شَكَّ أنها تفيد معنى الجزاء، وعلى هذا الأساس جعل سيبويه (أمَّا) من أدوات الجزاء التي لها دلالة شرطية.

وإذا كان معنى الشرط هو ما يطلُبُ جملتين يلزم من وجود مضمون أولاهما فرضا حصول الثانية، فالمضمونُ الأول مفروضٌ مَلْزُومٌ والثّاني لاَزِمُه، هذا ما قاله الرّضي[٢١]، فإنّنا نجده في جميع الأدوات الشرطية جازمة وغير جازمةٍ.

وإذا كان هذا هو معنى الشرط، فأين هذا المعنى في (أما)؟

فيما سبق من كلام سيبوَيْه وتحليله لها نجده عَدَّها أداة شرْط معتمدا في ذلك على وجود الفاء.

وقال النحاة بعده: في صورة الجملة، (أَمّا عَبْدُ اللهِ فَمنْطلق)، إنّ الفاء رابطةٌ جَزائيّة تكون بين جُملَتَي الشّرط والجواب، فلمّا تقدم الاسم (عبد الله) احتاجوا إلى تعليل ذلك، فنرى المبرد ذهب إلى أن هذا الاسم قُدّم ليسدَّ مسدَّ المحذوف[٢٢].

فكأن المبرّدَ يريد أن يُصلح العبارة، لأنَّ حروف الجزاء يليها الفعل.

أما النحّاس في إعراب القرآن فقد أراد أن يُنْهي هذه المشكلة، يقول: إنّ (أَمّا) معناها: (مهما يكن من شيء) فجُعلت مُؤَدِّية عن الفعل ولا يلي فعلٌ فعلا فوجب أن يليها الاسم[٢٣].

وقد اتجه ابنُ جني إلى أنَّ هذه الفاء على مذهب لفظ العاطفة حيث قال: هذه الفاءُ وإن كانت جوابًا ولم تكن عاطفة، فإنها على مذهب العاطفة وبصورتها، فلو قالوا: أما فزيدٌ منطلق كما يقولون: مَهْما يَكُنْ مِنْ شيءٍ فزيدٌ منطلق، لوقعت الفاءُ الجارية مجرى فاء العطفِ بعدها وليس قبلها اسم، إنما

قبلها في اللفظ حرف وهـو (أما) فتنكبوا ذلك لما ذكرنـا، ووسطوا الحرفين ليكون قبلها اسم وبعدهـا آخر، فتأتي على صورة العاطفة، فقالـوا: أما زيدٌ فمنطلقٌ، كما تأتي عاطفة بين الاسمين في نحو: قام زيد فعمرو[٢٤].

ونجد ابن الأنبـاري يقول: إنّ الأصل في الفـاء أن تقع مقدَّمـة على المبتدأ إلاّ أنها أُخِّرَتْ إلى الخبر لئلا يلي حرف الشرط فاء الجواب وجُعل المبتدأ عوضا مما يليه حـرف الشرط من الفعل[٢٥]، وهكذا قـال ابن يعيش. أمـا الرضي فـذكر أن لها معنيين: تفصيلُ مُجْمَلٍ أو استلزامُ شيءٍ لشيْءٍ، ومن أجل هـذا الاستلزام قيل إنَّ فيها معنى الشرط[٢٦].

وزاد على هذا الرضي فقال بأنها حرف بمعنى (إنْ) وجب حذف شرطها لكثرة الاستعمال[٢٧]، ويفسِّرها بهذه العبـارة: أمّا يكن من شيءٍ فزيـدٌ قائم، يعني إنْ يكن، أي إنْ يقع في الدنيا شيء يقع قيامُ زيدٍ[٢٨].

وقد حصل من حذف الشرط و إقـامة جزء الجزاء موقعـه مقصودان، تخفيف الكلام وقيام ما هو الملزوم.

وقد عللوا عـدم جزم جوابها إن كان فعـلا مضارعا، بأنه حـذف شرطها فلم تَعْمل فيه، لذلك قَبُحَ أنْ تعمل في الجزاء الذي هو أبعد منها من الشرط فأوجبوا الفاء[٢٩].

وكُلُّ هذا ما هو إلا محاولات لسَدِّ الثغراتِ في هذا التركيب.

وقد أهملوا كلام بعض النحاة وكان فيه لمحـات إلى فساد هذا الرأي، فقد قال المبرّد: وجملة هذا الباب أن الكلام بعد (أمّـا) على حالته قبل أ ن تدخل، إلا أنّه لا بُدّ من الفاء لأنها جواب الجزاء[٣٠].

فإذا نظرنا إلى هذه العبـارة بعين التأمّل نجد أن (أمَّا) من الأدوات التي تدخل على الجملة البسيطة وهذا أول فرق بينهـا وبين الأداة الشرطية، فالأداة الشرطية لا

تـدخل على كـلام تامّ بل تـدخل على جملتين لا رابط بينهما، فتجعل منهما جملـة واحدة مركّبـة مترابطةً، فالتركيب في (أما زيـدٌ فمنطلقٌ)، هو في الأصل: (زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ)، ولـو أنّ المبرّدَ لم يَقُلْ: (إلاَّ أنَّـهُ لا بُدَّ من الفـاء، لأنها جـوابُ الجزاء) لساعـد النحاة على النظر في كلامـه وبهذا يتحوّل الاتجاه الذي كان عليـه النحاة بعد سيبويه.

فإذا كانت (أمّا) تـدخل على جملة بسيطة مكونة من مبتـدأ وخبر فإننا نجد أن (أما). . والفاء أداتان يشكّلان نمطا تركيبيا على هذا النحو [أما. . . . فـ].

تدخل (أما) على حـد الجملة الأول (المبتـدأ) وتدخـل الفاء على حـد الجملة الثاني (الخبر)

فإذا انطلقنا من هذا المنطلق نجـد أن كل التفسيرات التي أوردها النحاة، كما سبق ذكره كانت مضطربة، لأن هذه التفسيرات اعتمدت على تركيب خارج عن التركيب النمطي الذي ذكرته ومن ثم كـانت التفسيرات مضطربة وعلينا أن ننظر إلى ما نقله النحّـاس عن الزجاج، يقول: (سمعتُ أبـا اسحاق يسأل عن معنى (أمّـا) فقال: هي للخـروج من شيء إلى شيء، أي دع ما كنـا فيه وخـذ في شيء آخر[٣١].

و**إذا** أردنـا أن نناقش هـذا الكـلام، نجد أن الـدّلالـة على هذا مكتسبـة من التركيب كله، ولا يمكن أن يدل التركيب على التفصيـل ما لم يسبق التركيب أمْرٌ مُجْمل، مثال ذلك: الناس خرجوا، أما زيـد فخرج إلى السوق وأما أخوه فذهب إلى البيت. . إلى آخره.

فـالتفصيل المفهوم جـاء من ذكر الجمل المتعـاقبة، أمـا كونها دالـة على معنى الشرط فقد جاء من أنها لاستلزام شيء لشيء، أي أن ما بعدها شيء يلزمه حكم من الأحكام ومن ثم قيل: إن فيها معنى الشرط.



وقد قال الرضي: إن هذا المعنى لازمٌ لها في جميع مواقع استعمالها، بخلاف معنى التفصيل فإنها قد تتجرد منه(٣٢).

والحقيقة أن هذا الكلامَ صحيح، وهو أن ما بعد (أَمَّا) شيءٌ يلزمه حكمٌ من الأحكام.

ولكن الذي ننكره هو ربط هذا الاستلزام بالشرط، فليس كل شيئَيْن تلازما فيهما معنى الشرط؛ إذ إنّ هذا اللازم حادث بين حدود الجملة، ولا تتحقق إلا به، فالمبتدأ والخبر متلازمان، والفعل والفاعل متلازمان وليس في ذلك معنى الشرط.

وعلى هذا نقول: إن التلازم بين الاسم الواقع بعد (أما) وبين الاسم أو الفعل الواقع بعد الفاء هو تلازم من ركني الجملة.

إلا أني لا أقول: إن العبارة: زيد قائم هي بدرجة، أما زيدٌ فقائم، بل جملة (أَمَّا) أقوى ولذلك نجد الزمخشري يقول: (وفائدته في الكلام أن يعطيه فضل توكيد، تقول: زيد قائم، فإذا قصدت توكيد ذلك فإنه لا محالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة، قلت: أمّا زيدٌ فذاهبٌ(٣٣).

فهذا الكلام صحيح إلا أن معنى التوكيد لا يَتَأَتَّى في اللغة المكتوبة وإنما يتأتى في اللغة المنطوقة، إذ لا بُدَّ لكي يُفهم من التركيب التوكيد أن تنغّمَ الجملة على نحو مخصوص وهذا التنغيم المخصوص هو القرينة الوحيدة على التوكيد وعلى هذا لا يكون التركيب دالا على التوكيد في الوضع وإنما أضاف إليه التنغيم قيمة توكيدية.

والوظيفة التي يؤديها التركيب هي تحديد المحكوم عليه والحكم، والذي يأتي بعد (أما) هو مخصوص بالعناية وكأنه من الأساليب التي تُظهر لنا العناية بالمقدّم، وكأن هذا التركيب يقتضي الإشعار بها بعد (أما).

ولذلك نجد في لغتنا المعاصرة التركيب هكذا: أما بالنسبة لزيد فعالم، أو يقال: أما فيما يتعلّق بزيد فعالم.

وبهذا نستطيع أن نقول: إن هذا التركيب تتعدد وظائفه في الكلام، فيستخدم في سياق التفصيل أو الاستئناف، كما فهم النحاس من الزجاج، والتوكيد كما قال الزمخشري.

وبالإضافة إلى هذا نستطيع أن نرى في الأساليب العربية أن (أمَّا) تفيد الاستثناء، فمثلا، لو قلنا: خرج الناس أما زيد فقاعد، فنجد أن هذا السياق يمكن أن يفهم منه: خرج القوم إلا زيدا، ولكن تبقى هذه الدلالات كلها دلالات سياقية تفهم من جملة السياق، ففي المثال الذي فُهم منه الاستثناء نجد أن هذا المعنى فُهِمَ من اختلاف الأحكام المسندة، فقد حكم على الناس بالخروج وحكم على زيد بالقعود، والخروج والقعود متضادان، أما إذا كان الحكمان متفقين فلا يتأتّى معنى الاستثناء.

وبقيت مسألة مهمة وهي وقوع كلمة (أما) مع أداة شرط أخرى في التركيب، قال الرضي:

قد تقع كلمة الشرط مع الشرط من جملة أجزاء الجزاء مقام الشرط، كقوله تعالى: ﴿فأمّا إنْ كانَ من المقرّبين فَرَوْحُ وَرَيْحَان﴾ [٨٨ ـ ٨٩/ ٥٦] أي أما يكن شيء فإن كان من المقربين فله روح وريحان، تقول: فروح جواب استغني به عن جواب (إنْ)[٣٤].

وعلى أساس ما قلناه نجد أن عبارة: فله روح وريحان، جملة مكونة من مبتدأ وخبر والضمير في (له) عائد إلى المبتدأ، وهو الميت في قوله: فأما إن كان الميت من المقربين فله...

فالآية بالنسبة لتركيب (أمَّا) هكذا: فأما الميّت المقرّب فله روح وريحان، وعلى

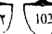
هـذا الجملـةُ من (لـه روح وريحان) استُغْنِيَ بها عن جـواب (إنْ) ؛ لأن المعنى واحد.

وقد تكررت (أمَّـا) في القرآن الكـريم خمسا وخمسين مـرة، وورد الاسم الموصول بعـدهـا (الـذين) في تسعـة عشر موضعـا ومع (مَنْ) الموصـولـة في خمسـة عشر موضعا، ومع (ما) الموصولة في موضع واحد.

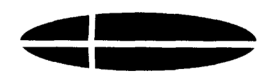
وجاءت (أمّا) للتفصيل في خمسة مواضع في سـورة الضحى، في ثلاثة مواضع وفي سورة القارعة، في موضعين.



١ - سيبويه جـ٣ ص٦٢.
٢ - سيبويه جـ٣ ص ٥٦.
٣ - معاني القرآن للفراء جـ١ ص ٨٦.
٤ - معاني القرآن للفراء جـ ٢ ص ٤٠٨.
٥ - أصول النحو لابن السراج جـ ٢ ص ١٦٥.
٦ - أصول النحو لابن السراج جـ ٢ ص ٢٠٤.
٧ - الواضح للزبيدي ص ص ٩٤ - ٩٧.
٨ - الواضح للزبيدي ص ص ٩٤ - ٩٧.
٩ - المقتصد للجرجاني ص ص ١٠٣٦ - ١٠٦٣، ص ص ١٠٥٢ - ١٠٥٥.
١٠ - المقتضب للمبرد جـ٢ ص ٥٥.
١١ - معاني القرآن للفراءجـ٢ ص ١٠٣.
١٢ - سيبويه جـ ٣ ص ٦٠.
١٣ - سيبويه جـ ٣ ص٧٣.



١٤ - أصول النحو لابن السراج جـ ٢ ص ١٧٢ .
١٥ - سيبويه جـ ٣ ص ٦١ .
١٦ - التسهيل لابن مالك ص ٢٣٧ .
١٧ - سيبويه جـ ١ ص ٧٤ .
١٨ - سيبويه جـ ٤ ص ٢٢٤ .
١٩ - شرح الكافية الشافية لابن مالك جـ ٣ ص ١٦٢١ .
٢٠ - سيبويه جـ ٤ ص ٢٣٥ .
٢١ - شرح الكافية جـ ٢ ص ١٠٨ .
٢٢ - المقتضب للمبرد جـ ٣ ص ٢٧ .
٢٣ - إعراب القرآن للنحاس ص ١٢٣٧ .
٢٤ - الخصائص لابن جني جـ ١ ص ص ٣١٢ـ٣١٣ وسر صناعة الإعراب ص ٢٦٨ـ٢٦٩ .
٢٥ - البيان لابن الأنباري جـ ١ ص ٦٦ ، جـ ٢ ص ٢٣٨
٢٦ - شرح الكافية جـ ٢ ص ٣٩٥ .
٢٧ - شرح الكافية جـ ٢ ص ٣٩٥ .
٢٨ - شرح الكافية جـ ٢ ص ٣٩٧ .
٢٩ - شرح الكافية جـ ٢ ص ٣٩٧ .
٣٠ - المقتضب للمبردجـ ٣ ص ٢٧ .
٣١ - إعراب القرآن للنحاس ص ١٢٣٧ .
٣٢ - شرح الكافية جـ ٢ ص ٣٩٥ .
٣٣ - الكشاف للزمخشري جـ ١ ص٢٦٦ .
٣٤ - شرح الكافية للرضي جـ ٢ ص ٣٩٦ـ٣٩٧ .





د. أحمد محمد المعتوق

مقدمة

عندما زادت حدة النزاع بين المتكلمين في القرن الثالث والرابع الهجريين وكثر الجدل في المسائل الدينية والعقدية بين المذاهب والطوائف الإسلامية من جهة، وبين المسلمين وغيرهم من جهة أخرى، كثر الكلام حول القرآن وبلاغته وأسباب إعجازه، مما دفع الكثيرين من علماء المسلمين ومتكلميهم وأدبائهم إلى البحث في إعجاز كتابهم المقدس. فألف بعضهم كتبا خاصة في إعجاز القرآن، كما تطرق إليه آخرون ضمن بحثهم لمواضيع أخرى.

وقد كان موضوع السجع في القرآن مـن الموضوعات البارزة التي تطرقوا إليها خلال بحثهم في أسلوب القرآن وبلاغته وأسباب الفصاحة فيه . إلا أن الخلاف في هذا الموضوع كان ظاهرا بينهم، لا سيما بين الأشاعرة والمعتزلة . فمنهم من آمن بوجـود السجع في القرآن وعدَّه من أسباب البـلاغة وميزات الفصاحة في أسلوبه ، ومنهم من عَدَّه أسلوبا مذموما في التعبير يجب أن ينزّه كتاب الله عنه . وكان لمحمد بن الطيب الباقلاني (ت/ ٤٠٤ هـ) شوط بارز في هـذا الصراع، واهتمام خـاص بهذا الموضـوع يلفت نظـر الـدارس ويثير اهتمامه .

عقد البـاقلاني فصـلاً خاصًـا في كتابـه المشهور «إعجـاز القرآن» ذم فيـه السجع ونفاه عن القـرآن الكريم، مع أن السجع لون من ألوان البـديع كان يعد عند أهل اللغة والأدب في عصر الباقلاني نفسـه ميزة من ميزات البلاغة ومظهرا من مظـاهر التمكن من أسرارهـا ، كما أن الظاهـر إجماع الناس على وجود هذا اللون من التعبير في القرآن . فهل ما نراه في القرآن مما يبدو سجعا هو في الحقيقة غير ذلك؟ ، وإذا كان سجعا فلماذا ينـزه الباقلاني القرآن عنه ، وينفي عن القرآن أسلوبا كان من أبـرز الأساليب النثرية في عصره وفنا كان يعـد مقيـاسا للبـلاغـة أو مظهـرا لها في زمـانه؟ أفي السجع مـا يستعـاب أو يرفض؟ وهل كـان الباقلاني على صواب في نفي السجع عن القـرآن ، أم أنه كـان على خطأ لشبهـة أو عصبية أبعـدتـه عن طريـق الحق أم هناك أسبـاب أخرى؟

لا طـريق لكشف الواقـع والإجابـة عن كل هـذه الأسئلة في الحقيقـة إلا بتعرف طبيعة فن السجع ذاته وتبين مدى علاقتـه ببلاغة التعبير ، وملابساته وارتباطاتـه والظروف التي أحاطت به وبتطوره في عصر البـاقلاني على وجه الخصـوص . ثم التعـرف على البـاقـلاني ووجهـة نظـره في هـذا الأسلـوب ودراسة أقـواله ومقارنتها مع أقـوال خصومه ومناقشـة وتحليل أدلة كل من

الفريقين في دقة وموضوعية .

وقد تطرق إلى بحث موقف الباقلاني من قضية السجع في القرآن وإلى مناقشة أدلته وأقواله ومناقشات خصومه عددٌ ممن تحدثوا عن الباقلاني وعن كتابه المذكور وأفاض بعضهم في الحديث وفصل فيه(1). وليس الهدف هنا زيادة التفصيل أو التوسع في بحث الموضوع، وإنما هو على العكس من ذلك، إبراز الموضوع في شكل أكثر تحديدا وتركيزا وبعدا عن الاستطرادات التي قد تؤدي إلى تضاؤل الجوانب الفنية والعناصر الأساسية في مناقشة الباقلاني للموضوع. هذا إضافة إلى ربط موقف الباقلاني من السجع في القرآن بالتطورات التي خضع لها أو مر بها أسلوب السجع ذاته، وما كانت عليه طبيعة هذا الأسلوب وطرق استخدامه في عصر الباقلاني للتعرف على مدى ارتباط ذلك بنظرية الباقلاني أو موقفه، الأمر الذي أغفلته الدراسات السابقة .

إن السجع فن من فنون التعبير له اعتباراته وله جذوره المتأصلة، وقد شكّل وجوده في فترة من فترات التاريخ الإسلامي ظاهرة لغوية وبلاغية بارزة، كانت لها آثارها الكبيرة في التراث النثري العربي، كما أن الباقلاني عالم ومتكلم مشهور لا يستهان برأيه، ونفيه للسجع عن القرآن أمر له غاية الخطورة؛ إذ يترتب عليه نفي السجع عن طائفة كبيرة من أحاديث الرسول ﷺ وخطب الخلفاء الراشدين وخطب وأقوال عدد من بلغاء العرب ومتكلميهم، أو التشكيك في صحة نسبة هذه الأحاديث والخطب إذا ثبت وجود السجع فيها، أو التقليل من قيمتها وقيمة جزء لا يستهان به من التراث النثري العربي المتمثل في مجموعة كبيرة من الرسائل والمقامات ونتاجات نثرية أخرى؛ لانتفاء أو ضآلة قيمة الأسجاع الموجودة فيها . ومن هنا تنشأ أهمية البحث في هذا الموضوع .

أسلوب السجع:

تعريفه، أنواعه، شروطه:

السجع كما حده ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) هو «تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد»[٢]، أو كما حده العلوي «اتفاق الفواصل في الكلام المنثور في الحرف أو في الوزن أو في مجموعها»[٣]. وهو في النثر كمثل القافية في الشعر، والفرق بينهما أن القافية ملزمة في الشعر القديم لا يستغنى عنها بينما السجع يستغنى عنه وقد يرد في بعض من الكلام ولا يرد في بعض آخر.

والسجع كما يقول أبو هلال العسكري (ت ٣٩٦)[٤] على وجوه فمنها ما يكون الجزءان فيه «متوازيين متعادلين لا يزيد أحدهما على الآخر مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه. . . وهو كقول الأعرابي . . سنة جردت، وحال جهدت، وأيد جمدت. فرحم الله من رحم. فأقرض من لا يظلم. فهذه الأجزاء متساوية لا زيادة فيها ولا نقصان والفواصل على حرف واحد».

ومنها ما تكون فيه الأجزاء أو الجمل متوازية عدا قليل من الاختلاف مثل قول أعرابي يدعو: «أعوذ بك من الفقر إلا إليك، ومن الذل إلا لك»، وقول بعض الأعراب: «باكرنا وسميّ، ثم خلفه وليّ، فالأرض كأنها وشيٌ منشور، عليه لؤلؤ منثور، ثم أتتنا غيوم جراد، بمناجل حصاد، فاحترثت البلاد، وأهلكت العباد، فسبحان من يهلك القوي الأكول، بالضعيف المأكول».

ففي بعض الأجزاء ما زاد عن البعض الآخر: فقوله مثلا: «فسبحان من يهلك القوي المأكول» فيه زيادة على ما بعده.

ومن أنواعه: «أن تكون ألفاظ الجزئين المزدوجين مسجوعة الكلام سجعا

في سجع وهـو مثل قـول البصير: حتـى عـاد تعـريضك تصريحا، وتمريضك تصحيحا. فالتعريض والتمريض سجع، والتصريح والتصحيح سجع آخر فهو سجع في سجع. . .».

وقـد قسـم ابن الأثير السجع إلى أقسـام تقـارب الأقسـام التي ذكـرهـا العسكري، كما قسمه بكل أنواعه المذكورة إلى ضربين رئيسين هما:(٥)

١ ـ السجـع القصير: «وهو أن تكون كل واحـدة من السجعتين مؤلفـة من ألفاظ قليلة. . . وأحسنـه ما كان مؤلفـا من لفظتين لفظتين، كقولـه تعالى: ﴿**يـا أيها المدثـر * قم فأنـذر* وربك فكبر* وثيـابك فطهـر* والرجز فاهجر**﴾(٦).

٢ ـ السجـع الطويـل، وهو ما تكون الأجـزاء فيـه مؤلفـة من ثلاثـة ألفاظ وأربعة وخمسة ـ إلى العشرة، مثـل قوله تعالى: ﴿**والنجم إذا هـوى * ما ضل صـاحبكم ومـا غـوى * ومـا ينطق عن الهوى* إن هـو إلا وحي يوحى**﴾(٧).

وقـد أضـاف الخطيب القـزويني (ت٧٣٩ هـ) نـوعـا آخـر سماه السجع المتوسط ومثل له بقـوله تعالى: ﴿**اقتربت الساعة وانشق القمـر *وإن يروا آية يعرضوا، ويقولوا سحر مستمر**﴾(٨). كما أضاف نوعـا من السجع متميزا من حيث نهايات الجمل فيه سماه المُطرَّف بضم الميم وتشـديد الراء وفتحها. وهو ما تختلف فيـه الفاصلتان في الوزن، مثل قـوله تعالى: ﴿**ما لكم لا ترجون لله وقارًا، وقـد خلقكم أطوارًا**﴾(٩). أمـا مـا تتفق فيـه ألفـاظ الجملتين أو يتفق أكثـرهـا في الـوزن والقـافيـة فقـد سماه القـزويني (الترصيع) ومثل لـه بقـول الحريـري: «فهـو يطبع الأسجاع بجـواهـر لفظـه، ويقرع الأسماع بـزواجـر وعظـه»، وقـول أبي الفضل الهمـذاني «إنّ بعـد الكدر صفـوا، وبعـد المطـر

صحوا»[١٠]، وقد قال عنه العسكري كما بينا أنه سجع في سجع .

ولقد شعب بعض علماء البلاغة في السجع وفرعوا فيه وتفننوا في تقسيمه والتفصيل في الحديث عنه بما لا حاجة لنا في هذا المجال لذكره ويمكن الرجوع إليه في مظانه[١١].

ووضع بعض علماء البلاغة للسجع شروطا ورأى أنه لا يحسن أو يصفو إلا باجتماع هذه الشروط . وجمع يحيى العلوي في كتابه الطراز هذه الشروط، ويمكن تلخيصها على النحو التالي:[١٢]

١ ـ أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة المذاق رطبة، صافية على السماع، حلوة طيبة، تشتاق إلى سماعها الأنفس ويلذ سماعها على الآذان، مجنبة عن الغثاثة والرداءة. ويقصد بالغثاثة والرداءة: «أن الساجع يصرف نظره إلى مؤاخاة الأسجاع وتطابق الألفاظ، ويهمل رعاية حلاوة اللفظ وجودة التركيب وحسنه».

٢ ـ أن تكون الألفاظ المسجوعة في تركيبها تابعة لمعناها. ولا يكون المعنى فيها تابعا للألفاظ فتكون ظاهرة التمويه وباطنة التشويه. ومفاد ذلك هو «أنك إذا تصورت في نفسك معنى من المعاني، فإنك إذا أردت أن تصوغه بلفظ مسجوع ولم يؤاتك ذلك، ولا سمحت قريحتك به إلا بزيادة في ذلك اللفظ أو نقصان منه من غير حاجة إلى ذلك النقصان وتلك الزيادة، وإنما تأتي بالزيادة والنقصان من أجل تسوية السجع وإظهار جوهره لا من أجل المعنى، فما هذا حاله هو الذي يذم من التسجيع ويقبح لما فيه من إصلاح اللفظ دون المعنى، ولما فيه من التكلف والتعسف المستغنى عنه».

٣ ـ أن تكون المعاني الحاصلة عن تركيب العبارات المسجوعة وضم بعضها إلى

البعض الآخر مألـوفة غير غريبة ولا مستنكـرة ولا ركيكة مستبشعة ولا متنافرة بسبب التركيب .

٤ ـ أن تكـــون كل واحـدة من السجعتين دالـة على معنـى مغـاير للمعنى الذي دلت عليه الأخرى .

هذا هـو ملخص الشروط التي جمعها العلـوي ، والظاهر أنها مستفـادة مما أشار إليـه العسكري ووضعه كل من ابن سنـان الخفاجي وابن الأثير وغيرهما ممن تطرق إلى الحديث عن السجع ، من النقاد والبلاغيين العرب القدامى .

السجع ظاهرةٌ لغوية بلاغية:

يعد السجع ميزة من ميـزات البلاغة الفطرية وفنـا من فنون الكلام تتمثل فيه نزعة الإنســان إلى التنغيم وتنسيق الإيقاع الصوتي cadence واستغلال مـوسيقى اللغة و إيقـاعات أصـواتها وألفـاظها بغيـة التأثير وتحقيق المشاركـة الوجدانية وتأكيد التواصل النفسي والفكري بينه وبين أفراد جنسه ، كما يظهر فيه ميل هـذا الإنسان إلى التـذوق الفني والتفنن في التعبير. والميل إلى التنغيم وتنسيق الإيقاعات الصوتيـة للكلمات والعبارات شائع في كثير من اللغات ، فـلا نعــدم أن نـرى في حكم وأمثـال كثير مـن الأمم ، بل في نماذج كثيرة من ميراثهـا النثري نـوعـا من التنـاغم أو انسجام الأصـوات في تـلاحق الكلمات وتـوافق الحروف الأخيرة في العبـارات ، وقد أورد الـدكتـور زكي مبـارك بعض الأمثلة من اللغة الفرنسية على ذلك كان منها :

Qui va a la chasse, perd sa Place

Qui se ressemble, s, assemble(13)

فالـذي نراه في هذين المثالين مـا هو إلا نوع من التسجيع . وقد عـرف هذا

الفن من التعبير في الأدب الأوربي الحديث أيضـا[١٤]. فقـد اتجه عـدد من الكتاب الأوربيين إلى كتـابة النثر الموقع الـذي تبنى فيه الجمل على إيقـاعات منتظمة وأشكال ومقاطع صـوتية متوازية وفواصل متساويـة. يقول الكاتبان رينيــه ويليك وأوستـن وارين في سيــاق حـــديثهما عـن الإيقـــاع الفني في النثر:[١٥]

«لسنـا بحـاجـة إلى الـدخـول في تحليـل مفصل لهذه الصنـاعـات: فمن الواضح أن لها تاريخا طـويلا قد تأثر تأثـرا عميقا بنثر الخطابة الـلاتينية. وقد بلغ النثر الإيقاعي بالإنكليزية أوجـه في القرن السابع عشر على يد كُتّاب من أمثال سير توماس براون وجيرمي تايلـور، ثم أفسح الطريق إلى قول أكثر ميلا نحو بسـاطة اللغـة الدارجـة في القرن الثـامن عشر، حتى ولو ظهـر في نهايته أسلوب جديد هو (الأسلوب الفخـم) أسلوب جونسون وجيبون وبيرك. وقد بعث مرات متعـددة في القرن التاسع عشر على يـدي دي كوينسي ورسكين، أمرسـون وملفيل، كما بعث مرة أخـرى، ولو على أسس جديـدة، على يدي جـرترود شتـاين وجيمس جـويس. وفي فـرنسـا نجد روعـة نثـر بـوسببويـه وشاتوبـريان، أما في ألمانيا فهنـاك نثر نيتشه الموقع، وفي روسيـا هناك فقرات شهيرة في كتابـات غوغول وتورجينيف، ومـؤخرا نجد «النثر المزخـرف» لدى أندريه بايلي (Andrey Beyeyl).

ويتحـدث الكـــاتبـان عن آراء النقـاد الأوربيين في القيمـة الفنيـــة للنثـر الإيقاعي بقـولهما: «ما تزال القيمة الفنيـة للنثر الإيقاعي مجال الجدل وقـابلة للجدل. فلـو راعينا النظـرة الحديثة في تفصيل صفـاء الفنون والأنـواع، فإن معظم القـراء المحـدثين يفضلـون شعـرهـم الشعـري ونثـرهم النثـري. وهم يشعرون بأن النثر الإيقاعي شكل مختلط، لا هو بـالنثر ولا هو بالشعر، وإن

كان هـذا يبدو من التحامل النقـدي لأيامنا . وقد يفترض أن يكـون عن النثر الإيقاعي كـالدفاع عن الشعـر. فإذا استخدم استخـداما حسنا اضطـرنا إلى المزيد من الاطـلاع على النص : فهو يبرز، وهو يـربط ، وهو ينشئ تـدرجات ويوحي بتوازنات ، وهو ينظم الكلام ، وكل تنظيم فن .

ولقـد ساعـد على تطور هـذا الفن لـدى العرب قـديما ثراء اللغـة العربيـة وموسيقاها وتشابه أوزان كثير من ألفاظها(١٦) من جانب ، واعتماد الناس على الحفظ في روايـة ونقل مأثور الكـلام وسهولـة حفظ الكلام المسجـوع لتوقيعـه ووجود التوازن بين أجـزائه وتشابه نهايات هذه الأجزاء من جـانب آخر؛ هذا بالإضـافة إلى شغف العرب بـالبلاغة بجمال المنطـق وموسيقاه ؛ لـذلك فإننا نجـد السجع في كثير مـن خطبهم وعهـودهم وحكمهم وأمثـالهم وأقـوالهم المأثورة(١٧).

يقول المستشرق الألماني فـريتس كـرنكو (Freitz Krenkow): «ولعل السجع أول أسلـوب مختـار ارتضـاه العـرب قبل أن يصطنعـوا البحـور المقيسة»(١٨). ومع أن طه حسين يرى أسبقيـة وجود الشعر في الأدب الجاهلي إلا أنه يعتقد بـأن تأثر العرب بالحيـاة الحضرية العامة دعا إلى نشـوء «نوع من النثر لم يتحلل من قيود الشعر كلها وإنما تحلل منها بعض الشيء ، لم يلتزم فيه الوزن ، وإنما التـزم فيه القـافية التـزاما مـا ؛ فنشأ السجع الذي كـان يلتزم في بعض الخطابات الفنية وفي بعض الرسائل الفنية أيضا»(١٩)، جنبا إلى جنب مع الشعر. ويذكر الجاحظ أن قضـاة العرب ورجالاتهم في الجاهلية من أمثال الأقرع بـن حابس وضمـرة بن ضمرة وهـرم بن قطبة وربيعـة بن حذار كـانوا يحكمون وينفـرون بالأسجاع . بل إن بعض كـلام الجاحظ يوحي بأن السجع كـان حـرفـة وصنـاعـة يقصـد إلى تعلمهـا والمهـارة فيهـا حتـى في صـدر

الإسلام. (٢٠)

بقي هذا النمط التعبيري سائدا بعد مجيء الإسلام، ليس في أقوال ووصايا وخطب البلغاء وأمثال عامة الناس فحسب، وإنما ظهر في أحاديث الرسول الكريم ﷺ وخطب ورسائل الخلفاء الراشدين أيضا. (٢١) وظل واحدا من أنماط التعبير المألوفة لدى خطباء العرب وأدبائهم وحكامهم وزهادهم ووعاظهم ونساكهم، يظهره الطبع في كلامهم دون تعسف(٢٢) أو زيادة تكلف أو خروج عن الطرق الطبيعية في التعبير الموروث أو المألوف. كما تشجع عليه نزعة تنغيم وتوقيع وتقفية الكلام وجعله كالشعر في الأنس إليه وسهولة حفظه وتداوله. يقول الجاحظ إنه «قيل لعبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي: لم تؤثر السجع على المنثور، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن؟ قال: إن كلامي لو كنت لا آمل فيه إلا سماع الشاهد لقل خلافي عليك، ولكني أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر؛ فالحفظ إليه أسرع، والآذان لسماعه أنشط؛ وهو أحق بالتقييد وبقلة التفلّت؛ وما تكلمت به العرب من جيد المنثور، أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره»(٢٣).

وعندما اتسعت الحضارة في العصر العباسي وغلب على الناس ترف الحياة وحب الزينة والزخرف والتأنق والتنميق في العيش والاهتمام بالمظاهر والأشكال، وشمل ذلك الحياة الأدبية برز أسلوب السجع في الكتابة كلونٍ؛ من ألوان التصنيع ومظهر من مظاهر ترف العقل والتأنق في التعبير والميل إلى زخرف القول والمبالغة في العناية بالألفاظ. وقد ساعد على ذلك تطور الحركة الثقافية وظهور التنافس بين الأدباء على الحصول على المناصب الكتابية والسياسية وعلى إبداء ما لدى كل منهم من سعة الاطلاع ومن حصيلة وافرة

من مفردات اللغة وتراكيبها وصيغها ومن بـراعة في التلاعب بالألفاظ ومعرفة بألوان البـديع . هذا بالإضافـة إلى ضعف السلائق وتباطـؤ بعض القرائح أو قصـورها عن امتـلاك زمام اللغـة وملكة التعبير المترسل الأصيل بسبب تأثـر النـاس بحضارات ولغـات الأمم غير العربيـة ، أو بسبب وجـود طائفـة من الكتاب العرب المسلمين انحدروا من سلالات غير السلالة العربية ولم يكونوا متمكنين من اللغة تمكن أهلها الفصحاء منها .

إن ضعف السـلائق في التعبير أو اضمحـلال الطـريقة والـروح العـربيـة القديمـة لم يكن عاملا في ظهور السجع كما تصـور آدم متز[٢٤] وإنما كان في الحقيقـة عامـلا لظهـور التكلف في السجع وبـروزه كلون من ألـوان التصنيع والتنميق في التعبير كما بينا ؛ فالسجع كان موجـودا على نحو ما بينا في رسائل العرب وخطبهـم وأقوالهم منذ العصر الجاهلي وبقـي استخدامـه مألوفـا بعد مجيء الإسلام والشـواهد عليه كثيرة ، إلا أن التـزامه أو تكلفه في الكـلام كان متجنبا إلا من قبل فئة قليلة .[٢٥]

وقد شـاع استخدام السجع بين أصحاب الـدواوين في الخلافة العبـاسية وظهـر بكثـرة فيما كـان يصـدر عنهـم من رسـائل سيـاسيـة[٢٦]، كما شـاع استخدامه بين عدد آخر من كتاب العصر، وبرز في هؤلاء جميعا عدد ممن كان يهتم بـالسجع فيما يكتب مثـل : جعفـر بن يحيى البرمكي (ت ١٨٧ هـ) صـاحب الدواوين في عهـد الـرشيد، وعمـرو بن مسعـدة (ت ٢١٧ هـ) القائم بشئون الدواويـن في عهـد المأمـون ، وإبراهيـم بـن العبـاس الصولي (ت ٢٤٣ هـ) ، وأبو العباس بن ثوابه (ت ٢٧٧ هـ) . . .

على أن اهتمام الكتـاب بـالسجع في بـدايـات هـذا العصر لم يكن يعني التـزامهم به وأنهم كـانوا يعمـدون إليـه دائما ، فقد كـانوا يسجعـون في كتبهم

ورسائلهم وخطبهم أحيانا وأحيانـا لا يسجعون، وظل هذا شأنهم في الكتابة حتى أواخر القرن الثالث.[٢٧]

يقول عبد الله بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ): «ومن الكتاب المحدثين من كان يستعمل السجع كثيرا، ولا يكـاد يخلّ به، وهو أبو إسحـاق إبراهيم ابن هـلال الصـابي، وأبو الفـرج المعـروف بـالببغاء، ومنهم من كـان يتركـه ويتجنبـه وهو أبـو الفضل محمد بـن حسين بن العميد، وطـريقة غير هـؤلاء استعماله مرة ورفضه أخرى، بحسب ما يوجد من السهولة والتيسير أو الإكراه والتكلف، فأما عبد الحميد بن يحيى، وعبد الله بن المقفع، وأبو الربيع محمد ابن الليث، وجعفـر بن يحيى بن خالـد، وإبراهيم بن العبـاس، وسعيد بن حميد، وأبو عثمان الجاحظ، وأبـو علي البصير، وأحمد بن يوسف، وإسماعيل ابن صبيح، ومحمد بن غـلاب، ومحمد بن عبد الله الأصفهاني، وابن ثـوابة، وأبـو الحسين أحمد بن سعـد، وأبو مسلم محمـد بن بحـر، وأشبـاههم، فإن السجع فيما وقفت عليه من كلامهم قليل، لكنهم لا يكادون يخلون بالمناسبة بين الألفاظ في الفصول والمقاطع، إلا في اليسير من المواضع»[٢٨].

وفي القرن الرابع حيث أصبح أساس البلاغة أن تكون زخرفا وزينة وتنميق ألفـاظ شاع استخـدام السجع بين كتـاب الـدواوين وغيرهم، بل حتى بين الخلفـاء والـوزراء أنفسهم، «فليس هنـاك وزيـر ولا كـاتب إلا وهـو يتخـذ السجع في صياغته»[٢٩]، وليس هنـاك شيء يكتب إلا ويصـاغ في أسلـوب السجع. ونبغ في استخدام السجع والمبـالغة في العنـاية به أمثـال ابن العميد أستاذ مذهب التصنيع وأوحد عصره في الكتـابات كما يقول عنه الثعالبي [٣٠] والصاحب بن عباد أستاذ البلاغة والأدب في زمانه وأبي إسحاق الصابي الذي قال عنـه ياقوت الحموي إنـه أوحد الدنيـا في إنشاء الرسائل. لقـد بلغ هؤلاء

الثلاثـة بمذهب التصنيـع مبلغا عظيما وبـالغوا في انتخاب وتنميـق الألفاظ وصقل العبارات وتنقيح السجع فيما كـانوا يكتبون أو يقولـون ورفعوا كثيرًا من الحواجـز التي كـانت تفصل النثـر عن الشعـر حتى أصبح نثـرهم شيئًـا بين الشعر والنثر لاعتماده على الوزن والموسيقى والسجـع والزخرف اللفظي وألوان البديع(٣١). وقد بلغ كلف ابن عبـاد بالسجع درجة أنـه كان يسجع حتى في حديثه وكلامه.(٣٢)

بلغ الاهتمام بـالسجع ذروتـه عنـدما اشتـدت مـوجـة التصنيع وأصبحت العبـارات لـدى فئـة من الكتـاب أمثال أبي بكـر الخوارزمي وبـديع الـزمـان الهمذاني وقـابوس بن وشمكير لا تؤدي شيئـا كما يقول شـوقي ضيف «سوى أسجاع وضروب من بديع»(٣٣)، وأصبح التعبير الأدبي البليغ لـديهم لا يعني غير التهـــويل والمبـالغـــة والإفـراط في التنميق والتحبير واستخـــدام الجمل المسجوعة ورص العبارات والتحذلق في صياغة التراكيب، وأصبح الكلام كما يقـول الخوارزمي نفســه: «سجعـا ملـزمـا وكـلامًـا ملفقًـا»(٣٤). والرسـائل والمقامات التي ورثناها عن هذا العصر تجسـد لنا هذه الحقيقة، وهذا بالطبع لا يعني الغض من قيمتهـا الفنية واللغـوية ومـا تحتويـه من مظاهـر الإبداع وخصوبة الفكر والإنشاء الرفيع.

بالغ عدد كبير من كتاب القرن الرابـع في توشية وتنميق رسائلهم وكتاباتهم عامة وترصيعها بألوان البديع والأسجاع حتى ليخيل للإنسان كما يعبر شوقي ضيف «كأنما تحولت صناعـة النثر في تلك العصـور عن طبيعتها الأولى تحولا تامـا، إذ أصبحت أشبه ما تكـون بصناعة أدوات الترف والـزينة، فهي تحف تنمق في أروع صـورة للتنميق، وكل كاتب يتـوفـر على إحداث هـذه التحف توفرا يتيح لـه أن يشارك في آياتها وبدائعهـا، وإنه ليعنت نفسه في سبيل ذلك

إعناتا بعيدا». [٣٥] وحتى ليخيل «إلى الإنسان وهو يقرأ رسالة للخوارزمي أو للبديع أنه يقرأ في أساليب كتبت لتحفظ لا لتعبر عن معنى، فالمعاني فقدت قيمتها، ولم يعد لها أهمية، إنما الأهمية كلها للألفاظ وما تطرز به من وشي وحلي»[٣٦]. وقد بلغ كلف البعض من الكتاب بالسجع حدا يكاد لا يعقل.

يقول أبو حيان التوحيدي (ت ٤٠٠ هـ) واصفا ولع إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥ هـ) بالسجع ومبالغته في تكلفه: «وكان كلفه بالسجع في الكلام والقول، عند الجد والهزل، يزيد على كلف كل من رأيناه في هذه البلاد، قلت لابن المسيبيّ: أين يبلغ ابن عباد في عشقه للسجع؟ قال: يبلغ به ذلك لو أنه رأى سجعة تنحلّ بموقعها عروة الملك ويضطرب بها حبل الدولة، ويحتاج من أجلها إلى غرم ثقيل وكلفة صعبة وتجشم أمور وركوب أهوال لما كان يخف عليه أن يفرج عنها ويخليها، بل يأتي بها ويستعملها، ولا يعبأ بجميع ما وصفت من عاقبتها»[٣٧]. وقد ذكر أن سجعة اضطرته إلى عزل قاضي مدينة قم: فإنه قال يوما: أيها القاضي بقم، ثم حاول أن يكمل فأعنَته ذلك فقال: قد عزلناك فقم. وروي عن معاصر محمد بن الحسين بن العميد (ت ٣٦٠ هـ) أنه قال: «خرج ابن عباد من عندنا من الري متوجها إلى أصفهان وطريقه رامين. فجاوزها إلى قرية غامرة وماء ملح لا لشيء إلا ليكتب إلينا: كتابي هذا من النوبهار، يوم السبت في نصف النهار»[٣٨].

ولم يكن ابن عباد وحيدا في ولعه بالسجع، فقد تحمل غيره من الكتاب مشقة السفر من أجل سجعة[٣٩]، وبلغوا في الغرام بالسجع والإفراط في التكلف فيه مبلغاً. [٤٠] ولم يكن لبعضهم القدرة على التحرر من سلطان السجع حتى في الرسائل المطوية والأحاديث العامة والمناظرات، فقد نقل أن بديع الزمان الهمذاني (ت ٣٩٨ هـ) «حينما سجل المناظرة التي جرت بينه

وبين غريمه أبي بكر الخوارزمي لم يحاول أن يتخلص من سلطان السجع على قلمه، رغم أن مثل هذه المواقف تحتم عليه الانطلاق والتخلص من قيود السجعة لما يحتاجه من بسط وتحرر»[٤١].

وقد زحفت موجة السجع إلى أسماء الكتب وعناوين الرسائل، فبعد أن كنا نجد الكتاب يختارون لكتبهم ورسائلهم في الغالب عناوين تدل على موضوعاتها دون توشية أو تنميق أو مشاكلة مقصودة في ألفاظها، فيختار عبد الله بن المقفع (ت ١٤٢ هـ) لرسائله وكتبه عناوين مثل: «الأدب الصغير» و«الأدب الكبير» و«اليتيمة». ويختار عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) عناوين مثل: «البخلاء»، «البيان والتبيين»، «الحيوان». . . . أصبحنا نجد في القرن الرابع وما بعده عددا من الكتاب يغلب الميل إلى التسجيع في تسمية كتبهم، وربما تكلفوا وتعسفوا في تسجيعها، كما فعل القاضي المحسن بن علي التنوخي (ت ٣٨٤ هـ) في تسمية بعض كتبه مثل: كتاب «نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة»، و«المستجاد من فعلات الأجواد»، وكما فعل عبد الملك الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) في وضع عناوين بعض من كتبه مثل كتاب: «يتيمة الدهر ومحاسن أهل العصر»، «ثمار القلوب في المضاف والمنسوب» و«غرر البلاغة وطرف البراعة». وما ذلك إلا تأثرا بموجة السجع التي طغت في ذلك العصر. وقد ظل هذا الاتجاه في تسمية الكتب والرسائل مستمرا فترة طويلة من الزمن[٤٢].

والقول بشيوع استخدام السجع في الفترة المشار إليها لا يعني عموم استخدامه من قبل كتاب العصر، فالاهتمام بالسجع لم يصل في الحواضر الإسلامية إلى ما وصل إليه في بغداد، ولم يصل استخدامه في الخطب

والتواريخ مثلا إلى ما وصل إليه في الرسائل والمقامات. وقد سبقت الإشارة إلى أنه كان هناك من الكتاب في عاصمة الخلافة العباسية عموما من كان يتجنب استخدام السجع أو لا يتكلفه ولا يكثر منه. بل إن الغلو في التصنيع والتنميق في التعبير والإفراط في تكلف السجع أو في الاهتمام به من قبل من ذكرناهم من الكتاب وأضرابهم كان له في الحقيقة ما يشبه ردود الفعل السلبية لدى طائفة من الناس.

لقد ضاق كثير من الناس ومن بينهم عدد من النقاد ذرعا بهذا الغلو في التأنق اللفظي الذي فقدت معه المعاني والمواقف أهميتها وأصبحت الكتابات مجرد زينة ودندنات أو طنطنات صوتية قد تضيع أو تتشوه بها الحقائق.

يقول المسعودي إنّ الخليفة القاهر (ت ٣٣٩ هـ) طلب من محمد بن علي العبدي الخراساني ـ وهو ممن وقف على أخبار بني العباس ـ أن يصف له خلفاءهم وحذّره بشدة من أن يخفي عنه شيئا أو يتصنع وينمق في لفظه ويسجع في كلامه(٤٣) مما يوحي بأن الخليفة قد مل السجع أو كرهه أو أنه خاف أن يؤدي تكلف استخدام السجع وتنميق الكلام إلى تحريف الحقائق والمبالغة والتهويل في وصفها.

ويعبر ابن الأثير عن ضيق النقاد بما شاع من الإفراط في تزويق الكلام بالأسجاع بقوله: «وقد رأيت جماعة من متخلّفي هذه الصناعة يجعلون همهم مقصورا على الألفاظ التي لا حاصل وراءها، ولا كبير معنى تحتها، وإذا أتى بعضهم بلفظ مسجوع على أي وجه كان من الغثاثة والبرودة يعتقد أنه قد أتى بأمر عظيم، ولا يشك في أنه صار كاتبا مفلقا. وإذا نظر إلى كتّاب زماننا وجدوا كذلك، فقاتل الله القلم الذي يمشي في أيدي الجهال الأغمار، ولا يعلم أنه كجواد يمشي تحت حمار»(٤٤).

وقد بلغ من ردود الفعل أن كان بعضهم يستهين بالسجع ويعتبره نوعا من التنميق الذي يتناسب مع ما يرغبه عوام الناس وليس خاصتهم. يقول محمد ابن أحمد المقدسي (ت ٣٨٠ هـ) في سياق مقدمته لكتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»: «وربما سجعت في مواضع ليتفرج إليها عوام الناس؛ لأن الأدباء يختارون النثر على النظم والعوام يحبون القوافي والسجع»[٤٥]

ومع أن هذا الادعاء مبالغ فيه من قبل المقدسي، إلا أنه يوحي بما ولد الإفراط في تكلف الأسجاع من ردود فعل ومواقف سلبية حتى لدى أولئك الذين بدا عليهم التأثر بأسلوب السجع أو الاستئناس به والميل إليه.

آثار ظاهرة السجع على التراث الأدبي العربي:

الآثار الإيجابية:

على الرغم مما أحدثته مغالاة بعض الكتاب في الاهتمام بالسجع من ردود فعل ومواقف سلبية من السجع، فإن السجع يبقي على مكانته لونًا من ألوان التعبير العريقة في الأدب العربي.

تطور هذا الفن لدى العرب كما سبق القول بفضل ما تميزت به لغتهم من ثراء وسعة، وقد كان له في الوقت نفسه دور مهم في إبراز ذوقهم الفني المتميز، وإظهار ثراء لغتهم وقابليتها على مواكبة التطورات الحضارية التي شهدوها أو مروا بها. أما ازدهار السجع وشيوع استخدامه في القرن الرابع على الأخص فقد شكل ظاهرة لغوية بلاغية، كان لها أهميتها ودورها في إبراز جانب من الترف الفكري والترف الفني واللغوي الذي وصل إليه المسلمون

العرب إبان ازدهار حضارتهم ودولتهم. فقد أرتنا هذه الظاهرة ما بلغه العقل العربي في هـذه الفترة من قدرة على التفنن في استخـدام اللغة بنبرات حـروفها وإيقاعات كلماتها وأنغـام تراكيبها وجميع إمكانـاتها كأدات للتعبير عن الفكر والإحسـاس معا، وكما شـارك فن السجع الشعـر في إظهار شـاعـرية اللغـة كذلك شاركه في إبراز شاعريـة الإحساس العربي والطبيعة الموسيقية التي تميز بها.

لقد حملت إلينا الـرسائل الديوانيـة والإخوانية والمقامـات التي ورثناها عن الفترة التاريخية المذكورة بما فيها من أسجاع وبراعـات لغوية وبلاغية ثروة فنية ولغوية راقيـة. يقول آدم متز: «رسائل القرن الـرابع الهجري هي أدق آية على ازدهار الفن الإسلامي؛ ومادتها هي أنفس ما عـالجته يد فنان، وهي اللغة، ولـو لم تصل إلينا آيـات الفن الجميلـة التي صنعتهـا أيدي الفنـانين في ذلك العهد من الـزجاج والمعادن لاستطعنـا أن نرى في هـذه الرسائل مبلغ تقـدير المسلمين للـرشاقـة الرقيقـة، وامتلاكهـم لناصيـة البيان في صـورته الصعبـة وتـلاعبهم بـذلك تلاعبـا، وليس من محض الاتفـاق أن كثيرا من الـوزراء في ذلك العهد كانوا من أساتذة البيان وأعلامه، ولذلك استطاعت رسائلهم أن تنال من التقدير ما جعلها خليقة أن تنشر كتبا للناس»(٤٦).

وقـد كان شيـوع ظـاهـرة السجع في الفترة المشار إليهـا من الأسبـاب التي دفعت إلى ابتكار نظام القافيـة في تصنيف الألفاظ في المعجمات اللغوية، أي ترتيب الكلمات بحسب أواخـر حروفها الأصليـة، وهو نظام ابتكـره إسحاق ابن إبراهيم الفارابي (ت ٣٥٠ هـ) وطبقه في كتابه «ديوان الأدب»، وتبعه فيه ابن أختـه إسماعيل بن حماد الجوهـري (ت ٤٠٠ هـ) في معجمـه المشهـور «الصحاح». ولقد كان لهذا النظام الجديـد في تصنيف المفردات اللغوية أثره

الكبير. يقول أحد الباحثين: إن هذا النظام «بهر العيون إعجابا، وبقي من بعده محافظين عليه العصور الطوال»(٤٧)، وقد تبناه عدد من المعجميين العرب البارزين وسارت عليه معظم المعجمات العربية الشهيرة مثل لسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، وتاج العروس للزبيدي . . .

يقول الدكتور حسين نصار: «وكان السبب في اللجوء إلى هذا النظام شيوع السجع في القرن الرابع . . . وحاجة الأدباء إلى الكلمات المتحدة الحرف الأخير. ومن الأسباب أيضا اختفاء العرب من بين الشعراء وغلبة الأعجام على الشعر، وفقر محصولهم اللغوي، وحاجتهم إلى البحث عن الألفاظ التي تتفق مع قوانينهم. وكان العرب قديما قديرين على الإتيان بها دون البحث في الكتب، لأن اللغة لغتهم. والحق أن الشعراء المولدين والساجعين كانوا يشغلون بال اللغويين والنحويين في ذلك العصر، وكان بعض هؤلاء يتسامحون معهم في أشياء كثيرة ويعدون لهم أمورا لم تأت عن العرب ليستخدموها إذا ما اضطروا إليها. »(٤٨). والواقع أن من اللغويين أنفسهم من كان يعشق السجع، وربما رأى أن في تأليف معجم لغوي على نظام الحرف الأخير في الكلمة ما يلبي رغبته أو ينسجم مع عشقه للسجع؛ فعلى الرغم من أن الجوهري صاحب الصحاح ـ والذي يعتبر رائدا لهذا النظام لأنه كان أول من ألف معجما ضخما خاصا به ـ ولم يشر في مقدمته إلى هذا الدافع، إلا أن مقدمته على قصرها تكشف ميله إلى التسجيع في الكلام أو حبه للسجع(٤٩). على الرغم من كل ذلك فإننا لا نرى أن شيوع ظاهرة السجع وتأثر اللغويين أنفسهم بهذه الظاهرة يشكل الباعث الوحيد للجوء إلى هذا النظام، فقد كانت هناك بواعث أخرى، وربما كانت نزعة المفكرين

المسلمين في ذلك العصر إلى التحديد والابتكار واحدا من أهم هذه البواعث.

مهما يكن من أمر فإن هذا النظام بلا شك قد أعان المحتاجين إلى الأسجاع والقوافي وسهل عليهم حصول ما يحتاجونه من الألفاظ مما جعله موضع اهتمام وجعل المعاجم التي سارت عليه موضع إقبال وتقدير وشجع على الاستمرار في تبنيه من قبل عدد من اللغويين البارزين. وهكذا كان لشيوع ظاهرة السجع دور بارز في نشوء وتطور نظام جديد رائع من نظم التأليف المعجمي.

الآثار السلبية:

على أن ظاهرة الاهتمام بالسجع لا تخلو من آثار ومظاهر سلبية؛ فقد عكست بعض النماذج المثقلة بالسجع ضعف الملكات البيانية لدى بعض الكتاب وخصوصا أولئك الذين انحدروا من أصول غير عربية وعجز هذه الملكات عن التعبير الشاعري أو النظم الشعري الأصيل ولجوء أصحابها إلى التسجيع كنوع من التعويض. كما تسببت هذه الظاهرة في الوقت نفسه في إبعاد طائفة من الكتاب الموهوبين عن أصالة التعبير والسلاسة التي عرفتها العربية لدى المترسلين من الأدباء من أمثال عبد الحميد الكاتب وابن المقفع والجاحظ؛ لقد انشغل عدد من كتاب الأسجاع بتنميق تعبيراتهم وتوشيتها وحفظ الألفاظ المتشاكلة ورصها وتكوين التراكيب المسجوعة بها عن العمل الذهني وعن إنتاج الأعمال الفكرية ذات القيمة الإبداعية العالية، وضعف لديهم الميل إلى التعبير الحر، وكان من الممكن أن يكون الكم الإبداعي أو النتاج الفكري الإسلامي العربي الرفيع لولا نشوء وتطور هذه الظاهرة أكثر

ثراء وسعة.

إضافة إلى ما سبق فإن ظهور تلك النماذج النثرية المليئة بالأسجاع والتعبيرات الفارغة والطنطنات اللفظية المتصنعة والقوافي المرصوصة تسبب في إيجاد صورة غير محمودة للتراث النثري الأدبي العربي أو لجانب منه؛ إذ صور النتاج النثري الأدبي ـ وخاصة لدى من لم يستق ويتتبع الآثار النثرية العربية على مختلف أشكالها وفنونها ولم يدرك التطورات التي مرت بها هذه الآثار صوره على أنه لهو باللغة وعبث بألفاظها وزخرف من التعبير ليس وراءه طائل سوى معان ضحلة وأفكار سقيمة وألغاز عويصة، مما شجع عددا من المغرضين على النيل من التراث العربي الإسلامي بتقديم هذه النماذج على أنها مثال لأبرز ما في الأدب العربي من إبداع وفن. على أن هناك من المستشرقين من نبه على ما تحمله هذه النماذج من عناصر سلبية وبين أسباب سقمها وفرق بينها وبين النتاجات النثرية العربية الرفيعة.

يقول فريتس كرنكو: «وهذا الإفراط في السجع قد يرجع إلى فساد ذوق الذين كانت لهم الكثرة من الرسائل العربية منذ العهد العباسي. ويبدو أن هذا الداء أخذ ينتشر رويدا رويدا نحو الغرب، وكان من الأسباب الكبرى التي حالت بين الذوق الأوربي واستساغة كثير من الآثار الإسلامية سواء العربية منها أو الفارسية أو التركية أو أي آثار أخرى كتبت بغير ذلك من اللغات التي خضعت لسلطان المسلمين»[٥٠]

لقد كان بعض ذلك الإفراط في استخدام السجع ناتجا بالفعل عن فساد ذوق بعض الكتاب الذين ينتمون إلى أصول غير عربية، وكانت أسجاع هؤلاء الكتّاب شاهدا على ضعف لغتهم وطموحهم إلى قول الشعر مع عجزهم عنه كما بينا، إلا أن كلام كرنكو فيه شيء من المبالغة، ويثير نوعا من

التساؤل؛ إذ إن شيوع استخدام السجع كان ظاهرة فرضتها عدة عوامل عديدة كما سبقت الإشارة، كما أن الإفراط في استخدام السجع لم يحل بين الذوق الأوربي واستساغة الآثار الإسلامية، فقد ترجمت كما هو معروف مقامات ورسائل من عُدوا من أكثر الناس مبالغة في استخدام السجع كالهمذاني والحريري والخوارزمي إلى عدة لغات أوربية، فإما أن تكون هذه النماذج قد ترجمت لكونها مستساغة أو بهدف الاطلاع على اللغة العربية وحل أعقد رموزها وأصعب تراكيبها أو لأهداف أخرى تنم عن مواقف غير إيجابية، على نحو ما ذكرنا.

وعلى كل حال فقد كان لذلك الإفراط في التسجيع أثر كبير في تزهيد الناس في قراءة النماذج المسجوعة عامة وفي تراجع الناس عن هذا اللون من التعبير شيئا فشيئا إلى درجة أن تقلص استخدامه على مر العصور.(٥١) وأصبح استخدامه أو الميل إليه نوعا من التحذلق والتنطع اللغوي البغيض حتى لدى بعض القدامى. وربما كان أبو بكر الباقلاني من هؤلاء القدامى.

الباقلاني وسجع القرآن:

الباقلاني هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (٣٣٨ ـ ٤٠٣ هـ) وهو أحد كبار علماء الكلام الأشاعرة، وممن اشتهروا بالبراعة في المناظرة وقوة الحجة وسرعة البديهة وجودة الاستنباط(٥٢). وقف جل حياته على طلب العلم والتدريس والمناظرة والتأليف، وله مؤلفات كثيرة في علم الكلام والأصول والعقائد وعلوم القرآن منها: كتاب «التمهيد» في مسائل الخلاف، وكتاب «الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان» و«البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة» و«دقائق الكلام»، وكتاب

«إعجاز القرآن»[٥٣]. ويعد أبرز هذه المؤلفات وأشهرها وأوثقها ارتباطا بعلوم البلاغة والأدب واللغة.

لقد خصص الباقلاني كتابه الأخير للحديث عن مطاعن الملاحدة على أسلوب الذكر الحكيم والرد عليهم ونقض ما أشاعه فريق من المتكلمين من أن القرآن لم يكن معجزاً بذاته، إذ كان الناس يستطيعون أن يأتوا بمثله ولكن الله صرفهم عن ذلك. وقد تصدى الباقلاني للرد على هؤلاء مبينا أسرار الإعجاز في القرآن، لا بالسرد النظري وإنما عن طريق الدراسة والتحليل والمقارنة؛ فوازن بين آيات القرآن وبين كثير مما أجمع العلماء والأدباء على بلاغته وسمو فنه من أقوال العرب وأشعارهم ليثبت أن الذوق البياني والدليل العقلي يوجبان الحكم بأن القرآن «بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه». ويظهر أن الباقلاني قد تأثر في ذلك بفكرة الجاحظ القائلة بأن مرجع الإعجاز في القرآن إلى نظمه وأسلوبه العجيب المباين لأساليب العرب في الشعر والنثر وما يرد فيه من أسجاع[٥٤].

وقد تحدث الباقلاني في كتابه المذكور أيضا عن وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: فوقف عند إخبار القرآن بالغيوب وحديثه عن القرون الغابرة والأمم الماضية، ثم عقد فصلا لنفي الشعر عنه، وفصولا أخرى للحديث عن أوجه البديع المعروفة ووجوه البلاغة المألوفة لمعرفة مدى انطباقها على آياته، وعن كيفية الوقوف على إعجازه وعن قدر هذا الإعجاز، كما عقد خلال ذلك فصلا خاصا لبحث موضوع نفي السجع عنه.

أعرب الباقلاني في الفصل الذي عقده لمناقشة قضية السجع في القرآن عن تأييد الأشاعرة ومساندتهم كلهم لرأيه، وابتدأ حديثه بالرد على خصومه القائلين بوجود السجع في القرآن وسعى إلى نقض آرائهم بأدلة كثيرة اعتقد

أنها تدعم موقفه وذلك بعد أن أوجز أقوالهم ومزاعمهم بقوله: (٥٥)

«لقد زعم القائلون بوجود السجع في القرآن بأن السجع من الأجناس التي يقع فيها التفاضل في البيان والفصاحة وأنه مما يبين به فضل الكلام، وقالوا بأن موسى أفضل من هارون بإجماع الكل، ومع ذلك فقد قيل في موضع (موسى وهارون) وقيل (هارون وموسى) في موضع آخر مراعاة للسجع. كما أن السجع في القرآن كثير ولا يمكن أن يكون كله قد وقع اتفاقا ومن دون قصد إليه. ومزاعمهم هذه كلها غير صحيحة للأسباب التالية:

١ ـ إن القرآن لو كان سجعًا لكان غير خارج عن أساليب كلام العرب، ولو كان داخلا فيها وواحدًا منها لم يقع بذلك إعجاز. ولو جاز أن يقال سجع معجز لجاز أن يقال شعر معجز أيضا(٥٦)

٢ ـ إن السجع نوع من الكلام ألفه الكهان من العرب، ونفيه من القرآن أولى من نفي الشعر؛ لأن الكهانة تنافي النبوات وليس كذلك الشعر.

٣ ـ إن النبي ﷺ قد ذم ونهى عن قوله مَنْ نطق به أمامه فقال له: «أسجعًا كسجع الكهان؟!». وهذا دليل على قبح السجع في الكلام وكراهية النبي له أو لاستخدامه فلا يمكن أن يكون ـ والحالة هذه ـ في القرآن منه شيء.

٤ ـ إن الذي يقدرون أنه سجع ليس بسجع في الواقع وإنما هو مشابه له؛ لأن السجع في الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي إلى السجع، وليس كذلك ما اتفق وجوده في القرآن؛ لأن الألفاظ في القرآن تابعة للمعاني(٥٧)

٥ ـ لو سُلم بوقوع السجعة في بعض المواضع من القرآن كنوع من الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام فإن مثل ذلك لا يعد سجعا

لقلته ولأنه لم يكن مقصودًا إليه[٥٨]

٦ ـ لو كان الذي في القرآن سجعًا لكان سجعًا مذموما لتفاوته واختلاف طرقه وخروجه عن الوزن[٥٩] وقد كان العرب «يذمون كل سجع خرج عن اعتدال الأجزاء، فكان بعض مصاريعه كلمتين، وبعضها أربع كلمات، ولا يرون ذلك فصاحة، بل يرونه عجزا»[٦٠].

٧ ـ لو كان القرآن سجعا لعارضه العرب حينما تحداهم ولما تحيروا فيه حتى سماه بعضهم سحرًا؛ لأن السجع غير ممتنع عليهم، بل هو من الأساليب المعتادة عندهم المألوفة لديهم، وقد كان من عادتهم التنافر والتنافس والتفاخر باللسن والفصاحة والذلاقة. فهم إنما تركوا معارضته لأنه مخالف لسائر أصناف كلامهم.

٨ ـ ما ذكروه من تقديم موسى على هارون في موضع، وتأخيره عنه في موضع آخر لمكان السجع وتساوي مقاطع الكلام ليس بصحيح، فالقصد من ذلك ليس السجع وإنما هو إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، فبذلك تظهر الفصاحة وتتبين البلاغة. وقد أعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة من القرآن على ترتيبات متفاوتة[٦١].

٩ ـ من جوّز وقوع السجع في القرآن لا بد أن يذهب إلى أنه ليس في نظم القرآن إعجاز وإنما صُرف الناس عن الإتيان بمثله.

١٠ ـ لو صح أن يقال إن في القرآن سجعًا وأن السجع من أساليب العرب المحمودة لما حاد عنه القرآن ولكان التزمه في جميع آياته.

١١ ـ من جوّز وقوع السجع في القرآن فلا بد أن يسلّم بوقوع الخبط في طريقة نظمه، وأن يكون قد استهان ببديع أسلوبه الذي وقع فيه التحدي لأنه لا بد من قوله بأن القرآن قد انتظم من أنواع شتى من

أساليب العرب وهذا غير ممكن»[٦٢].

هذه هي خلاصة رأي الباقلاني في سجع القرآن وأهم ما ساق من أدلة وبراهين تدعم هذا الرأي. ومن الواضح أنه قد اندفع في موقفه وفي بحثه للموضوع متأثرًا بموقف قومه الأشاعرة وبرأي الجاحظ المتقدم الذكر والذي مفاده أن أسلوب القرآن مخالف لأساليب كلام العرب وخارج عن مألوفهم.

الآراء المؤيدة لموقف الباقلاني في نفي السجع عن القرآن:

وقبل مناقشة أدلة الباقلاني وتحليلها لا بد لنا من أن نحيط بالمشهور والمهم من أدلة مناصريه في رأيه ومؤيدي موقفه سواء ممن سبقه من العلماء أو ممن عاصره منهم وإن كان هؤلاء المؤيدون قلة؛ لنكون على علم بمجمل الحجج التي تدعم رأي هذا الفريق ومدى قدرتها على الصمود أمام أدلة الفريق الآخر من الذين يعتقدون وجود السجع في القرآن. وليتسنى لنا المقارنة بين أدلة الفريقين ومن ثم الوصول إلى الرأي الأقوى حجة والأجدر بالاتباع، وعلى ضوء كل ذلك نناقش أدلة الباقلاني بصورة خاصة؛ لأنها أساس الموضوع وصلبه.

لم ينفرد الباقلاني ولا الأشاعرة وحدهم بفكرة نفي السجع عن القرآن؛ بل سبق الباقلاني إلى ذلك بعض المهتمين بأمور البلاغة وعلوم القرآن من الأشاعرة ومن غيرهم، كما تبعه آخرون جاءوا من بعده.

لقد رفض أبو زكرياء الفراء المعتزلي (ت/ ٢٠٧ هـ) أن يسمي ما في القرآن سجعا وسمى نهايات الآيات برءوس الآيات[٦٣]. كما أخذ أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت/ ٣٨٦ هـ) بهذا الرأي، ففرق بين السجع والفواصل وعد السجع عيبا يجب أن ينزه عنه القرآن، بحجة أن المعاني تابعة للألفاظ في

السجع والقرآن ألفاظه تابعة لمعانيه، وأن السجع في الكلام مأخوذ من سجع الحمامة الذي ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة. وقد أسمى الرماني الآيات التي تتشابه نهاياتها في المقاطع أو الحروف بالفواصل، وعد وجودها في الكلام من البلاغة والحكمة «لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها»(٦٤).

ونفى السعد التفتازاني (ت/ ٧٩٣ هـ) وجود السجع في القرآن بحجة أن السجع في الأصل إنما هو سجع الحمام، وكذلك لعدم الإذن الشرعي بجواز السجع. وإن كان قد تردد التفتازاني في توقف السجع على الإذن الشرعي(٦٥). وقد وافقه بهاء الدين السبكي (ت/ ٧٦٤ هـ) في القول بعدم وجود السجع في القرآن لكونه في الأصل سجع الحمام أو سجع الطير(٦٧).

أما أبو حامد الغزالي (ت ٥٩٥ هـ) فقد جاوز حد الرأي في نفي السجع عن القرآن إلى إيراد حديث في النهي عن السجع حتى في الدعاء(٦٧).

هذه فيما يبدو أهم الآراء المتفقة مع موقف الباقلاني والمعارضة لفكرة وجود السجع في القرآن. وهي ـ كما هو واضح ـ ظاهرة التقليد مفتقرة إلى العمق وإلى الحجج المقنعة، متقاربة المعنى، ضعيفة الدلالة للأسباب التالية:

١ ـ إن رفض الفراء لتسمية ما في القرآن سجعا من دون تبرير ليس رأيا يركن إليه؛ لأنه لا دليل عليه؛ فتسميته لنهايات الآيات برءوس الآيات لا يمنع من وجود السجع فيها، فقد فرق أبو عمرو الداني بين الفواصل ورءوس الآي وأوضح أن من رءوس الآي ما يكون فواصل(٦٨)، وقد تبين أن من الفواصل ما يكون سجعا.

٢ ـ إن المعاني لا تكون تابعة للألفاظ في كل الأسجاع كما زعم الرماني، وإنما يكون ذلك في السجع الركيك الذي لا يقع إلا في كلام الضعفاء

الـذين ضاق بهم وبسجعهم النقـاد، من أمثال أبي حيـان التوحيـدي وابن الأثير على نحو ما ذكر آنفا، وهناك نوع آخر يكون اللفظ فيه تابعا للمعنى ويقع موقعه الرائع كالسجع الذي ورد في أحاديث الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين.

٣ـ سمـى الرّمـاني المقاطـع المتشابهة بالفـواصل، والفواصل هـي نهايات الجمل أو رءوس الآي، «وكل رأس آيــة فــاصلــة»(٦٩)، وسميـت الفـواصـل بهذا الأسم لأن الكـلام ينفصل عنــدهـا. والفــواصل إذا تواطأت واتفقت في الوزن كانت نوعا من السجع كما أشير إلى ذلك من قبل.

يقـول العسكـري في سيـاق حديثـه عن وجـوه السجع «فمنهـا أن يكـون الجزءان متوازيين متعادلين لا يزيد أحدهما على الآخر مع اتفاق الفواصل على حـرف بعينه.. وهـو كقول الأعـرابي «سنـة جردت، وحـال جهدت، وأيـد جمدت. فرحم الله من رحم فأقرض من لا يظلم»، فهـذه الأجزاء متساوية لا زيادة فيها ولا نقصان والفواصل على حرف واحد»(٧٠).

وقـد اعترض عبـد الله بن سنـان الخفـاجي (ت ٤٦٦ هـ) على مـا زعهم الـرمـاني في التفريق بين السجـع والفواصل فقـال: «وأمـا الفـواصل التي في القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموهـا أسجاعا، وفرقوا فقالوا: إن السجع هو الـذي يقصد في نفسه ثم يحمل المعنى عليه، والفـواصل التي تتبع المعاني ولا تكـون مقصودة في أنفسهـا، وقال علي بن عيسى الـرماني: إن الفـواصل بلاغـة، والسجع عيب، وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعـه المعاني، والفواصل تتبع المعنى، وهـذا غير صحيح، والذي يجب أن يحرر في ذلك أن يقـال: إن الأسجـاع حـروف متماثلـة في مقاطع الفصـول على مـا ذكـرنـاه،

والفـواصل على ضربين: ضرب يكـون سجعًـا، وهو مـا تماثلت حـروفـه في المقـاطع، وضرب لا يكون سجعًـا، وهـو ما تقـابلت حـروفه في المقـاطع ولم تتماثل، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين ـ أعني المتماثل والمتقارب ـ من أن يكون يـأتي طوعا سهـلا وتابعًـا للمعاني، بـالضد من ذلك، حتـى يكون متكلفـا يتبعـه المعنى، فإن كـان من القسم الأول فهـو المحمـود الـدال على الفصاحـة وحسن البيان، وإن كان من الثـاني فهو مذموم مـرفوض.»[٧١]، ويورد ابن سنان أمثلة عديدة على كلا النوعين السجع والفواصل. ثم يعقب على ذلك قائلا: «فأمـا قول الرماني ـ إن السجع عيب والفواصل بلاغة ـ على الإطـلاق فغلط، لأنه إن أراد بـالسجع مـا يكـون تابعًـا للمعنى وكأنـه غير مقصـود، فذلك بـلاغة والفـواصل مثله، وإن كـان يريـد بالسجع مـا تقع المعاني تابعـة له. وهو مقصود متكلف، فـذلك عيب والفواصل مثله، وكما يعـرض التكلف في السجـع عنـد طلب تماثل الحروف، كــذلك يعـرض في الفواصل عند طلب تقارب الحروف، وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فـواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا، رغبـة في تنزيه القـرآن عن الـوصف الـلاحق بغيره من الكـلام المروي عن الكهنـة وغيرهـم، وهذا غرض في التسمية قريب، فأما الحقيقة فما ذكرناه.»[٧٢].

بنـاء على ما تقـدم يتضح أن الـرماني في حقيقـة الأمـر لم ينف السجع عن القرآن حينما ادعى وجـود الفواصل فيه، إذ ليس السجع في واقعه سـوى نوع من الفواصل.[٧٣] والواقع أن الذي دفع الرمـاني لنفي السجع عن القرآن هو تصوره للسجع بأنه تكلف التقفيـة، وبذلك كان لا بد لـه من أن ينزه القرآن عن التكلف. وقد رأينـا أن من السجع ما تتواطأ الفواصل وتتفق القـوافي فيه دون تكلف ومنه ما يكون متكلفا غير محبب.

يميز لنا فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) المتكلف من السجع بقوله: «واعلم أن السجع قد يكون متكلفا بالتعسف، وعلامته أن يكون الحرف لم يحتج إليه لأجل المعنى، وإنما احتيج إليه لأجل التقفية، أو إن كان فيه معنى، فقد ترك الأولى منه لأجل التقفية وذلك هو السجع القبيح»(٧٤)

٤ ـ كون أصل السجع مشتقًّا من سجع الحمام لا يتنافى مع حسن السجع وبلاغة التعبير فيه. والسجع الذي يشابه سجع الطير أو سجع الحمام في كونه أصواتا متشابهة أو متشاكلة بينها، على نحو ما نرى في سجع الكهان أو في سجع أصحاب الصنعة المتحذلقين من كتّاب القرن الرابع، وليس السجعَ على إطلاقه.

٥ ـ إن الحديث الذي أورده الغزالي في النهي عن السجع في الدعاء حديث غريب. لم يكن مقصودا به في الحقيقة النهي عن السجع في الدعاء عامة، وإنما المقصود النهي عن الدعاء بسجع متكلف متصنع ففي المغالاة ما يتنافى مع خضوع العبد وخشيته وتضرعه واتصاله الصادق بربه. وهذا هو ما يوحي به سياق حديث الغزالي نفسه:

يقول الغزالي في جملة حديثه عن آداب الدعاء «أن لا يتكلف السجع في الدعاء، فإن حال الداعي ينبغي أن يكون حال متضرع والتكلف لا يناسبه. وقد قال الله عز وجل: ﴿**ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين**﴾، قيل معناه التكلف في الأسجاع، والأَوْلَى أن لا يجاوز الدعوات المأثورة، فإنه قد يعتدي في دعائه فيسأل ما لا تقتضيه مصلحته، فما كل أحد يحسن الدعاء، ولذلك روي عن معاذ رضي الله عنه: إن العلماء يحتاج إليهم في الجنة، إذ يقال لأهل الجنة: تمنوا، فلا يدرون كيف يتمنون حتى يتعلموا من العلماء؟ وقد قال ﷺ: «إياكم والسجع في الدعاء، حسب أحدكم أن يقول

اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل»[٧٥].

ومما يؤكد الاستنتاج السابق ويزيده وضوحا تعقيب الغزالي نفسه على حديثه السابق بقوله: «واعلم أن المراد بالسجع هو المتكلف من الكلام فإن ذلك لا يلائم الضراعة والذلة، وإلا ففي الأدعية المأثورة عن رسول الله ﷺ كلمات موازنة لكنها غير متكلفة كقوله ﷺ: «أسألك الأمن يوم الوعيد، والجنة يوم الخلود، مع المقربين الشهود، والركع السجود، الموفين بالعهود، إنك رحيم ودود، وإنك تفعل ما تريد.»[٧٦].

وإذن فلا مبرر يعتمد عليه لنفي السجع عن القرآن في هذه الأدلة. وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لفريق الباقلاني فما هي - يا ترى - أقوى أدلة من يستحسن السجع ويقول بوجوده في القرآن؟

الآراء المعارضة لموقف الباقلاني:

يرى أبو هلال العسكري (ت/ ٣٩٦ هـ) في كتابه الصناعتين بأنه لا يحسن منثور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجا. ولو استغنى كلام بليغ عن السجع والازدواج لكان القرآن. فقد كثر الازدواج - الذي هو عنده نوع من السجع - في القرآن حتى حصل في أوساطه، فضلا عما تزاوج من الفواصل فيه[٧٧]. ويؤكد العسكري قوله بوجود السجع في القرآن بقوله: «جميع ما في القرآن مما يجري على التسجيع والازدواج مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ وتضمن الطلاوة والماء لما يجري مجراه من كلام الخلق»[٧٨]. ويدعم هذا القول بإيراد آيات مسجوعة كثيرة. ثم يتطرق إلى السجع في أقوال النبي ﷺ وأحاديثه مبينا أن حديث «أسجعًا كسجع الكهان» غير مقصود به النهي عن السجع مطلقا

وإنما المقصود هو النهي عن السجع المشابه لسجع الكهان في تكلفه وتعسفه. ودليل ذلك ما ورد من السجع في أحاديثه وكلامه. ويورد العسكري أحاديث للنبي كثيرة وقع فيها السجع لينتهي إلى القول بأن ما ذكره يؤذن بفضيلة السجع الخالي من التكلف والتعسف، بل ليقرر أن السجع «إذا سلم من التكلف وبرئ من التعسف لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه»(٧٩).

أما عبد الله بن سنان الخفاجي فيشير إلى انقسام الناس حول السجع بين كاره له، مقلل من شأنه، ومستحسن له، قاصد إليه، ويذكر أسماء من كانوا يميلون إليه، ومن كانوا يحيدون عنه أو لا يتكلفونه من الكتاب والأدباء، ثم يصرح برأيه هو فيه قائلا: «والمذهب الصحيح أن السجع محمود إذا وقع سهلا متيسرا بلا كلفة ولا مشقة، وبحيث يظهر أنه لم يُقْصد في نفسه، ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه، ولا يكون الكلام الذي قبله إنما يتخيل لأجله، وورد ليصير وصلة إليه»(٨٠). ويرى ابن سنان أن من بواعث أو دلائل استحسانه حسن ما ورد في كتاب الله وفي كلام النبي ﷺ وأقوال الفصحاء من العرب.

ويقارن ابن سنان أيضا بين السجع والفواصل رادًّا على الرماني على نحو ما ذكرنا منتهيا إلى أن من الفواصل ما هو سجع خالص ورد الكثير منه في القرآن، ثم يستشهد على ما ورد من السجع والفواصل في القرآن الكريم، كما يورد عددًا من الأمثلة من أحاديث الرسول ﷺ وأقوال بعض البلغاء مما ورد فيها السجع مقصودا وتابعا للمعاني غير مستكره(٨١).

وينكر ابن الأثير (ت/ ٦٣٧ هـ) ـ وهو ممن أطالوا في الحديث عن السجع وعن قضية نفيه عن القرآن ـ ينكر على من ذم السجع ونفاه عن القرآن بقوله: وقد ذمه [يعني السجع] بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة، ولا أرى

لذلك وجها سوى عجزهم عن أن يأتوا به، وإلا فلو كان مذموما لما ورد في القرآن الكريم فإنه أتى منه بالكثير، حتى أنه ليؤتى بالسورة جميعا مسجوعة، كسورة الرحمن، وسورة القمر، وغيرهما. وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور.»[٨٢]. ويدعم ابن الأثير موقفه بذكر أمثلة كثيرة من آيات القرآن الكريم المسجوعة ثم يتبعها بشواهد مماثلة من أحاديث الرسول ﷺ. ويطيل في الاستشهاد والتعليق فيشير إلى حديث النهي عن السجع قائلا: إن هذا الحديث - على فرض صحته - لا يتضمن ذم السجع على إطلاقه، إذ النهي فيه «لم يكن عن السجع نفسه، وإنما النهي عن حكم الكاهن الوارد باللفظ المسجوع»[٨٣]. فالمنهي عنه في الحقيقة هو الحكم المتبوع في قول الكاهن، وإلا فالسجع الذي أتى به الرجل لا بأس به. وهكذا ينتهي ابن الأثير إلى أن السجع ميزة بلاغية من ميزات القرآن الكريم. وأن السجع في الكلام «إذا كان محمولا على الطبع، غير متكلف فإنه يجيء في غاية الحسن، وهو أعلى درجات الكلام، وإذا تهيأ للكاتب أن يأتي به في كتابته كلها على هذه الشريطة فإنه يكون قد ملك رقاب الكلم، يستعبد كرائمها، ويستولد عقائمها وفي ذلك فليتنافس»[٨٤]

ويذهب أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني (ت/ ٦٨٤ هـ) إلى أن السجع زينة للكلام وأنه قد يدعو إلى التكلف، لذلك يجب ألا يستعمل في جملة الكلام وأن لا يخلو الكلام منه بالجملة، فإذا جاء عفوا قبلته النفس وأقبل عليه الخاطر. ويصرح بأن هذا ليس رأيه هو فحسب وإنما رأي أبي الفرج قدامة أيضا. وينكر حازم - كابن الأثير - على من يعيب السجع مؤكدا وجوده في القرآن فيقول: «وكيف يعاب السجع على الإطلاق وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب؟ فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود

الأسجاع في كلام العرب، وإنما لم يجئ على أسلوب واحد، لأنه لا يحسن في الكلام جميعا أن يكون مستمرا على نمط واحد، لما فيه من التكلف، ولما في الطبع من الملل عنه. ولأن الافتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا وردت بعض آي القرآن متماثلة المقاطع، وبعضها غير متماثل»(٨٥).

أما يحيى بن حمزة العلوي (ت/ ٧٤٩ هـ) فيشير إلى الاختلاف حول السجع في القرآن معتقدا بأن غالبية علماء البيان تقول بجوازه، بل بحسنه وجماله لكثرة وروده في كتاب الله وحديث الرسول ﷺ وكلام علي بن أبي طالب وكل بلغاء العرب وخطبائهم. وأنه «لا يكاد بليغ من البلغاء يرتجل خطبة ولا يحرر موعظة إلا ويكون أكثره مبنيا على التسجيع في أكثره، وفي هذا دلالة قاطعة على كونه مقُولا مستعملا في ألسنة الفصحاء في المقامات المشهورة والمحافل المعهودة»(٨٦). ويعلق العلوي على حديث إنكار الرسول ﷺ على من استخدم السجع بقوله إن الرسول «إنما أنكر سجعا مخصوصا هو سجع الكهان . . . فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصة عارضة من جهة الرسول يمكن حملها على وجه لائق»(٨٧)

هذا وقد تطرق الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) قبل هؤلاء جميعا إلى موضوع السجع وأيد القائلين بحسنه وبلاغته وأشار إلى حديث نهي النبي فيه قائلا: إن الذي كرّه الأسجاع بعينها أن كهّان العرب كانوا يتكهنون ويحكمون بها فنهى الرسول عنها «لقرب العهد بالجاهلية ولبقيتها فيهم وفي صدور كثير منهم فلما زالت العلة زال التحريم. وقد كانت الخطباء تتكلم عند الخلفاء الراشدين فيكون في تلك الخطب أسجاع كثيرة، فلا ينهونهم»(٨٨). ويقول أيضا على لسان عبد الصمد بن الفضل معلقا على إنكار الرسول على من تكلم

بـالسجع : «لو أن هـذا المتكلم لم يـرد إلا الإقامـة لهذا الـوزن، لما كان عليـه بأس، ولكنه عسى أن أراد إبطال حق فتشادق في الكلام»[٨٩]. بل يروى أن بعضهم استغـرب أو استنكر أن يكون الـرسول ﷺ قـد حرم السجع مـع أنه حلل الشعر واستحسنـه وشجع عليه [٩٠]. فـالنهي إذن لم يكن في واقعـه عن السجع نفسـه وإنما كـان عن السجع الـذي يشبه سجع الكهـان، ولـو أراد النهي عن السجع مطلقا لقال: أسجعًا؟ وسكت.

إضافة إلى كل ذلك فإن هناك أقـوالاً أخرى أيدت وجود السجع في القرآن ذكرها الزركشي في كتابه البرهان[٩١].

يتلخص من جميع أقوال خصوم الباقلاني المؤمنين بوجود السجع في القرآن **الأمور التالية:**

١ ـ إن السجــع والازدواج موجـود وكثير في القرآن ويعـد من خصـائصه وميـزاته البـلاغية، وإن سجع القـرآن يتميز عن أسجـاع العرب بـانسجامـه وصفائه وخلوه من التكلف والتعسف.

٢ ـ إن النبي ﷺ لم ينـه في الحقيقة عن السجع على إطـلاقه وإنما نهى عن السجع المشـابـه لسجع الكهـان في تكلفـه والتعسف والتشـادق فيـه أو فيما يتضمن من معان، كما أن النهـي كان في بدايـة الدعـوة وربما خيف أن يتأثر النـاس بجماليـة أسلـوب كـان وسيلـة للكهـان في الجاهليـة وأداتهم لبث معتقداتهم الـوثنية، وبعد مضي الـزمن وبعد العهد بـالجاهلية زال الخوف ولم تعد هناك حاجة للنهي. ودليل ذلك ظاهـر في قول الرسول نفسه، ثم وجود السجع في كثير من أحاديثه وكلامه.

لقد ذكـر أكثر من واحـد من الباحثين القـدامى أن النبي ﷺ كـان يقصد أحيـانا إلى السجع ليجعل كـلامـه أكثر حـلاوة وتأثيرا، فقـد ورد أنه قـال في

دعائه لابن ابنته عليهما السلام «أعيذه من الهامة والسامة، وكل عين لامة» وإنما أراد ملمة، لأن الأصل فيها من (ألم) فهو (ملم). وأنه قال: «ارجعن مأزورات غير مأجورات». وإنما أراد (موزورات) من (الوزر) فقال «مأزورات» لمكان «مأجورات» طلبا للتوازن والسجع مما يدل على استحسانه للسجع(٩٢).

٣ ـ إن الخطباء كانوا يتكلمون عند الخلفاء الراشدين بكلام فيه سجع كثير ولم ينكر أحد من الخلفاء عليهم. ولو كان مذموما لأنكروا على من استخدمه.

٤ ـ إن السجع قد ورد في كلام بعض الخلفاء وخطبهم وأكثر ذلك وضوحا ظهوره في الخطب التي ثبتت نسبتها بالتواتر للخليفة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

مناقشة أدلة الباقلاني:

من خلال هذه الأقوال ومن كثرة تواترها وقربها إلى الواقع المعقول نستطيع الحكم برجحان أدلة خصوم الباقلاني، ولكن يجدر بنا قبل الإقرار والقطع بتمام صحتها أن نناقش آراء الباقلاني نفسه لنرى مدى واقعيتها وقربها من المنطق، لكون الباقلاني أشد إصرارا وأكثر معارضة لخصومه.

لقد كانت حجة الباقلاني الأولى أن القرآن لو كان سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلام العرب. وفكرة مخالفة القرآن لمألوف كلام العرب هذه لم ينفرد بها الباقلاني كما سبقت الإشارة، فقد أيده الأشاعرة من قومه، كما سبقه إليها الجاحظ وأبو الحسن الرماني أيضا(٩٣). والذي دفع هؤلاء جميعهم إلى القول بهذا الرأي هو توهمهم من أن اختلاف القرآن في شكله وقالبه عن كلام

العـرب يقتضي التفوق، علمًا بأن هـذا توهـم غير صـائب، إذ إن المخالفـة في الشكل والقالب عن مألوف الكلام أو التجـديد في الأسلوب لا يقتضي لذاته تفاضلا ولا يكسب الكلام صفة البلاغة فضلا عن الإعجاز. إذ لو كان ذلك ممكنا لكـان أسلوب المقامـات ـ وهو أسلـوب لم يكن مألوفا لـدى العرب من قبل ـ أفضـل من أساليب الكـلام التي سبقته، ولأصبح لكـاتبي المسرحيات في العصر الحديث أن يزعموا لأنفسهم الإعجاز لأنهم جاءوا بأسلوب جديد وصورة جديدة من صور الأداء الفني لم تكن معتادة من قبل. وهكذا بالنسبة لكل ما استحدث من أسـاليب الكتابة أو الكلام عامة، بل كـان ـ كما يقول القاضي عبد الجبار الذي كان معـاصرا للباقلاني ـ «كان يجب لو أتى بعضهم بطريقـة من النظم ركيكة لم يسبق إليها أن يكـون معجزا.»(٩٤). ولو اقتضى الإعجاز أن يكون القرآن مخالفا في أساليبـه لأساليب العرب في الكلام للزم أن يستخـدم لغـة غير لغتهم أو تـراكيب وألفـاظ غير التي كانـوا يستخـدمـون ويتداولـون في كلامهم، وذلك لم يحصل. فـالصحيح إذن هو مـا ذهب إليه القاضي عبـد الجبار (ت/ ٤١٥ هـ) وعبـد القاهر الجرجـاني (ت/ ٤٧١ هـ) وكثيرون غيرهما من الأدباء والنقـاد المتقدمين والمعاصرين من أن القـرآن خرج عن المعتاد والمألـوف من كلام العـرب لا من حيث الشكل والقالـب واللغة، وإنما من حيث البـلاغـة والفصاحـة وجمال النظم وسمـو المعنى وفنيـة الأداء وجمال الصياغـة وبلاغة القول وقـوة التركيب وحلاوة الألفاظ وسحـر اللغة، إلى جانب روعـة المعنى وقوة تأثيره وأمور أخرى كثيرة تطـرق إلى التفصيل فيها من بحث في أسباب الإعجاز(٩٥).

وحجة البـاقلاني الثانيـة هي أنه لو كـان القرآن سجعًا لصح أن يقـال هو سجع معجـز وبالمثل يقـال هـو شعر معجـز(٩٦) وهذه حجـة غريبـة واهية

أيضا، إذ لا علاقة بين السجع والشعر هنا، فقد أطلق السجع على كل ما انطبق عليه تعريف السجع من آيات القرآن ولم يقل فيه شعر لأنه لم يقصد بأن يكون شعراً أصلا ولم يكن هناك ما يصح إطلاق الشعر عليه إطلاقا كاملا. والقول بوجود السجع لا يستلزم القول بوجود الشعر أبدا.

أما قوله بأن القرآن يجب أن ينزه عن السجع لكون السجع من أساليب الكهان ولأن الكهانة تنافي النبوات(٩٧) فدليل يعوزه المنطق أيضا وذلك للأمور التالية:

١ - إن السجع لم يكن مقصورًا على الكهان وحدهم وإنما هو أسلوب ألفه خطباء العرب وفصحاؤهم وقضاتهم كما اعتاده الكهان.

٢ - إن سجع القرآن يختلف عن سجع الكهان تمام الاختلاف في الشكل والمضمون ويتميز عنه بخلوه من التكلف والتعسف والثقل.

٣ - لو لزم نفيه عن القرآن لكونه من أساليب الكهان ولأن الكهانة تنافي النبوات لوجب أيضا نفي كل ما ألفه العرب من أساليب القول لأن الكفار والمشركين قد ألفوها، والكفر والإلحاد والإشراك كلها أمور تنافي النبوات، بل لزمنا أيضا إنكار نزوله بلغتهم. فالعربية كانت وسيلة الكهان في التعبير والحكم، وهذا محال طبعا فالقرآن نزل بلغة العرب وبأساليبهم.

٤ - يُذم الشيء ويستقبح عادة لسوء فيه لا لسوء من استخدمه وسلكه فلو كان يذم وينهى عن الشيء لسوء من اتبعه لما أقر الإسلام طقوسا في الحج وغيره كان معمولا بها في الجاهلية بينما أنكر كثيرا غيرها. ولو كان يذم الشيء ويستقبح أيضا لسوء من استخدمه لذم واستقبح الشعر لأن الكفار والمشركين استخدموا الشعر في أغراض شتى. بل لذمت

العربية وألفاظها لأنها كانت وسيلة الاتصال بينهم في حياتهم . . .

وأما زعم الباقلاني بأن الرسول قد نهى عن السجع فقد اتضح بطلانه . فقد ذكرنا ما ذهب إليه أكثر النقاد والباحثين المسلمين من أن الرسول لم ينه عن السجع نفسه وإنما نهى عما شابه سجع الكهان في تكلفه وتعسفه أو في حكمه . وأنه لو أراد النهي عن السجع مطلقا لقال (أسجعا؟!) وسكت . ثم إنه ليس من المنطق أن ينهى الرسول عن قول السجع وفي أحاديثه وخطبه وكلامه شيء كثير منه . كما ذكر لنا الجاحظ وأبو هلال العسكري وابن الأثير والعلوي وغيرهم ممن ذكرناهم آنفا .

وفيما يتعلق بظن الباقلاني وتوهمه في أن السجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي إلى السجع وما يترتب على ذلك من تنزيه القرآن عنه لكون اللفظ في القرآن تابعا للمعنى ، فقد أثبتنا عدم صحة هذا الظن عند ردنا على الرّماني الذي سبق الباقلاني بهذا القول . لقد قلنا إن هناك سجعا يتبع المعنى فيه اللفظ وهو نوع ركيك مذموم لا يصدر في العادة إلا في كلام ضعفاء التعبير أو غير البلغاء من الناس ، وهناك سجع آخر يقع فيه اللفظ موقعه الرائع وهو مع ذلك تابع للمعنى ، وهذا هو الذي عرفناه في أقوال وخطب الفصحاء من العرب وجاء في أحاديث الرسول وآيات القرآن الكريم على أتم نسق وأجمل شكل ، ولكن الظاهر أن عصبية الباقلاني لرأيه جعلته بعيدًا عن التفرقة بين الحسن والرديء من السجع .

ويزيد الباقلاني في إبداء إلمامه المحدود بأنواع السجع وصوره حينما يورد تعريفا خاصا محددا للسجع لتطبيقه على القرآن ، محاولا إخراج سجع القرآن ونفيه لعدم انطباق تعريفه المفترض عليه . فهو يورد تعريفا ضعيفا يفترض السجع فيه أن يكون متساوي الفقرات ، متقارب الفواصل ، متداني المقاطع ،

متماثل الـوزن في كل مقاطع فصـولـه، أما إذا اختلفت مقـاطعه في الـوزن أو الصوت (القـافية) أو تباعـدت الفقرات أو الفـواصل عن بعضها أو فصلت فلا يعـد ذلك عنده من السجع في شيء[٩٨]، وبهذه الشروط يخرج الباقـلاني أكثر ما يعد سجعا في القرآن. ولا يبقى غير قليـل منه، يخرجه أيضا عن كونه سجعا لأنه جاء غير مقصود إليه.

ومن الواضح أن تعريف البـاقلاني السابق الذكـر لا يدل في الواقع إلا على جهله لحقيقة السجع أو تجاهله لها بغية الـوصول إلى هدفه؛ حيث إن السجع أوسع بـابا وأرحب معنى وأكثـر صورًا وأنواعـا من أن يحصر في تمام التماثل في الوزن أو القافية، فغالب التعريفات للسجع كما تبين فيما سبق توحي باتساع مدلـوله ليشمل صـورا كثيرة، منها مـا تتفق مقاطعـه في الوزن دون القـافية، ومنها ما تتفق في القافية دون الوزن، ومنها ما تتفق في الوزن والقافية معا. ولم يشترط في السجع أن يتقيد بـالطول أو بالقصر في مقـاطعه وفقـراته أو التماثل التام في قوافيـه. وسجع القرآن يسير وفق التعريفات التي وضعهـا النقاد فلم يتقيد تقيدا تـاما بوزن أو قافيـة معينة في آياته المسجوعـة، فقد ينتقل من وزن إلى آخر ومن قافية إلى قافية أخرى مغايرة في توافق وانسجام، سعيا وراء الأداء الفني المؤثـر والإيقاع المتنـاسق الـذي تأنسه القلـوب وتستلذه الأسماع وتبعـا للموقف والمعنى المناسب.[٩٩] على أنـه من الخطأ ـ كما يقـول الدكتـور زكي مبارك أن يحاكم القرآن إلى قواعـد وضعها المتأخرون. إذ الأولى أن يعتبر القرآن هو الأساس «وخروج القرآن على السجع من حين إلى حين من دلائل سلامته وبلاغتـه؛ لأن التزام السجع باب إلى الغلـو والإغراق، ولم يقبح السجع على ألسنة المتأخرين إلا لأنهم التـزموا به ما لا يلـزم في التزيين والتجميل، والذين قالوا بوجود السجع في القرآن لم يفـرضوا التزامه في جميع الأحوال و إلا وقعوا في

مثل ما وقع فيه الباقلاني من الخطأ حين نفاه على الإطلاق»(١٠٠).

ويتمحل الباقلاني العلل لتأييد رأيه فيقول: إن القرآن لو كان سجعا لما تحيّر العرب فيه، ولعارضوه حين تحداهم، لأن السجع من مألوف كلامهم وغير ممتنع عليهم. هذا الدليل في الضعف كسابقيه حيث إن الأمر كما بينا آنفا، وهو أن العرب لم يتركوا معارضته لغرابة أسلوبه وبعده عن مألوف كلامهم وإنما لكونه قد بلغ من جمال الأسلوب وفنية الأداء وحسن الصياغة وفصاحة القول وإحكام المعنى حدا عجزوا فيه عن الإتيان بمثل آياته وسوره رغم أنهم بلغوا في الفصاحة والبلاغة شأوًا كبيرًا. فهم إذن لم يعجزوا عن الإتيان بمثل سجع القرآن لكون السجع غريبا عليهم، وإنما عجزوا عن أن يأتوا بسجع رائع الإحكام بالغ التأثير جميل المقاطع عذب الألفاظ فني الصياغة كسجع القرآن لذا تركوا معارضته(١٠١).

والتعليل السابق يصلح أن يكون أيضا ردا على زعم الباقلاني بأن القول بوجود السجع في القرآن يقتضي الذهاب إلى عدم وجود الإعجاز في نظمه والتسليم في وقوع الخبط في طريقة نظم آياته(١٠٢). إذ لا مانع من أن يكون سجع القرآن سجعًا معجزًا في بلاغته وسمو معناه وجمال تركيبه، ولا سبيل إلى القول بوقوع الخبط في أسلوب القرآن لوجود السجع فيه بعد أن علم ما للسجع من أثر بالغ وما امتاز به سجع القرآن خصوصا من صفاء وخلو من التكلف، وبعد أن عرف ما عليه السجع ذاته من سعة المدلول وتنوع الصور.

شبهة أخرى تطرقت إلى ذهن الباقلاني حينما ذكر آية ـ موسى وهارون ـ وزعم (أن تقديم موسى على هارون في موضع من القرآن ثم تقديم هارون على موسى في موضع آخر لم يكن مراعاة للسجع، وإنما لغرض إظهار البلاغة والإعجاز). فالباقلاني هنا لم يبين سر الإعجاز الذي زعمه في تقديم إحدى

الكلمتين على الأخرى؛ إذًا أي فارق في المعنى ينشأ من هذا التأخير والتقديم وأي إعجاز؟ . إضافة إلى ذلك فإن العطف بالواو في الآية الكريمة تجعل المتقدم مساويًا للمتأخر لغة ومعنى، وإذن فليس هناك مبرر لهذا التقديم والتأخير سوى مراعاة السجع وتحقيق التوافق في مقاطع الآيات للوصول إلى الإيقاع الفني والجرس الجميل المؤثر كما حصل ذلك في آيات كثيرة من القرآن[١٠٣].

يقر الباقلاني بأن السجع كان مألوف الاستخدام لدى بلغاء العرب وفصحائهم ويذكر من الجنس المعتاد عندهم قول أبي طالب لسيف بن ذي يزن: «أنبتك منبتا طابت أرومته، وعزت جرثومته، وثبت أصله، وبسق فرعه، ونبت زرعه، في أكرم موطن، وأطيب معدن»[١٠٤]، وهذا في الحقيقة من السجع الذي يتبع اللفظ فيه المعنى، وهو مماثل في شكله لقوله تعالى: **﴿والعاديات ضبحا* فالموريات قدحا* فالمغيرات صبحا* فأثرنا به نقعا* فوسطن به جمعا﴾**[١٠٥]، وقوله تعالي: **﴿فأما اليتيم فلا تقهر* وأما السائل فلا تنهر﴾**[١٠٦] فجميعه من السجع القصير الذي يتساوى فيه الفصلان، وإن تميزت آيات القرآن بروعتها وسمو معانيها وجمال مبناها وقيمتها الفنية وعظمتها.

وأخيرًا فإن الباقلاني الذي ينفي السجع عن القرآن يثبته ويقر بوجوده من حيث لا يشعر؛ فهو يؤمن بوجود الترصيع في القرآن ويضرب الأمثلة بآيات كثيرة يوردها[١٠٧]. مع أن الترصيع لون من ألوان البديع ونوع من أنواع السجع أو شبيه منه في اصطلاح كثير من علماء البلاغة ومعظم النقاد[١٠٨].



يتلخص من كل ما تقدم **الأمور التالية**:

١ ـ أن السجع أسلوب من أساليب الكلام أجمع عدد كبير من علماء البلاغة والنقاد القدامى على حسنه وروعته إذا خلا من التكلف والثقل. كما أجمعوا على كونه من المحسنات البلاغية التي كان يقصدها الخطباء والبلغاء لتزيين كلامهم وتوشية خطبهم سواء في الجاهلية أم بعد مجيء الإسلام.

٢ ـ أن تكلف السجع والمبالغة في الاهتمام به والإفراط في التزامه كان ظاهرة بلاغية ولغوية برزت مع ظهور موجة التصنع والتصنيع في النثر العربي خلال القرن الرابع الهجري، واستمرت فترة طويلة من الزمن، وقد كان لبروزها آثار إيجابية في إظهار شاعرية اللغة العربية وتفجير العديد من الطاقات الكامنة فيها وإنعاش طائفة كبيرة من مفرداتها وتراكيبها، كما كانت لها آثار سلبية في تجميد جانب من الفكر العربي وتبليد طاقات طائفة من الكتاب وإضعاف سلائقهم وإبعادهم عن أصالة اللغة، ثم في إبراز جانب من التراث الأدبي العربي على أنه نتاج سطحي ولهو لفظي عابث.

٣ ـ السجع موجود في كثير من أحاديث الرسول ﷺ وخطبه، وهو سجع عفوي لا تصنع فيه، وهذا دليل على استحسان الرسول الكريم للسجع واهتمامه به.

٤ ـ أن نهي الرسول ﷺ عن السجع إن صح وثبتت نسبة لم يكن مقصودًا به النهي عن السجع مطلقا، وإنما كان النهي فيه عن السجع المشابه

في تكلفه وتعسفه وغرابة كلماته أو في حكمه لسجع الكهان .

٥ ـ لم يرد أن أحدا من الخلفاء قد نهى صراحة أو ضمنا عن قول السجع أو أظهر كراهيته لاستخدامه ، هذا بالإضافة إلى أنه موجود في العديد من خطبهم وفي كلامهم .

٦ ـ أن قواعد السجع وأصوله تنطبق على كثير مما في القرآن من آيات لذا فلا مناص من القول بوجوده في القرآن .

٧ ـ السجع الموجود في القرآن يختلف في صياغته وروعته و إحكامه وصفائه وعفويته وحسن ألفاظه عن سجع الكهان وعن بقية أسجاع العرب ، بل يفوقها كلها في شكله ومضمونه .

٨ ـ القول بوجود السجع في القرآن لا يتنافى مع القول بإعجازه إذا علم أن السجع الموجود فيه هو جزء من إعجازه لأن العرب لم يستطيعوا أن يأتوا بسجع مثله مع اعتيادهم على قوله وألفتهم له . فهم عجزوا عن معارضة سجعه كما عجزوا عن تحقيق كثير من أسباب الإعجاز في آياته فتركوا ذلك .

٩ ـ كل سجع القرآن لم يخرج عن الأصول والشروط التي وضعها النقاد ورجال البلاغة للسجع الجيد . كما أن كل ألفاظه تابعة لمعانيه ولا سبيل مطلقا إلى القول بوقوع الخبط في أساليبه والخروج عن القواعد فيه .

١٠ ـ أن الذي دفع الباقلاني إلى الإصرار والتأكيد على نفي السجع في القرآن ربما يكون توهمه بأن الرسول قد نهى عنه عموما ، وأنه لا يمكن مع هذا النهي تصوره في القرآن . وقد يكون ذلك بسبب قصور الباقلاني نفسه عن معرفة أصول السجع وقواعده وأنواعه وشروطه . أما مؤيدو الباقلاني فهم قلة بالقياس إلى معارضيه ، وأقوالهم يسودها

الاتباع والتقليد وتنقصها الأدلة القوية والحجج المقنعة.

مع ما سبق ذكره من تفسيرات لموقف الباقلاني السلبي تجاه فن السجع ومحاولة نفي هذا الفن عن القرآن فإن ما يبديه الباقلاني من إصرار على موقفه ربما يعود إلى موقف نفسي شخصي تسبب في إيجاده ذلك الإفراط في استخدام السجع وتكلفه والتشادق فيه. فقد رأينا فيما سبق أن عددًا من النقاد والكتاب والأدباء ضاق ذرعا بذلك الإفراط في تكلف السجع وذلك التصنع اللفظي الذي شاع في القرن الرابع الهجري القرن الذي عاش فيه الباقلاني على وجه الخصوص، ولا يبعد أن يكون الباقلاني واحدا من أولئك الذين سئموا تلك المغالاة، وضاقوا بذلك السجع الممجوج الذي أفرزته تلك السلائق السقيمة والقرائح التي أثرت فيها العجمة أو عكرتها نزعة التصنع فتولدت لديهم ردود فعل ماقتة للتسجيع رافضة للسجع مستصغرة لشأنه منزهة كتاب الله عنه.

وقد تكون شدة إصرار الباقلاني على نفي السجع عن القرآن نوعا من التعصب لآراء قومه الأشاعرة ولآراء شيخهم أبي الحسن الأشعري خصوصا، فقد صرح الباقلاني نفسه بقوله: «ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع من القرآن، وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه.»(١٠٩)، كما عرف عن الباقلاني حبه للجدل وشدة تقيده بمذهب الأشعري وتمسكه بأقواله وآرائه عامة والتعصب لها والمنافحة عنها وتمحل الأسباب لتبريرها. يقول الشيخ محمد أبو زهرة:

«إن الباقلاني كان في العقيدة أشعري المذهب متحمسا له، دافع ونافح، وقد دفعه تحمسه لأن يحمل الناس على المقدمات العقلية التي ساق الأشعري بها أدلته، لإثبات مذهبه، ولم يرد أن يخالفوها، فهو لم يتحمس فقط

للنتائج، بل تحمس أيضا لسياق الأدلة ومقدماتها، وإن ذلك بلا ريب إفراط في التعصب المذهبي، فإنه قد يكون الناس مقيدين بالنتيجة، ولكن لا يصح التقيد بنوع معين من أدلتها.»[١١٠]. وإذا كان أساطين الكتاب وأئمة البلاغة السجاعين أو مريدي فن السجع ورجاله في عصر الباقلاني هم من المعتزلة من أمثال الصاحب بن عباد أو من غير المسلمين مثل أبي إسحاق الصابئ، فإن مناهضة هذا الفن أو الجدل حوله يكون أكثر إغراء، والسعي لتنزيه القرآن عنه يصبح أكثر ضرورة عند الباقلاني وأمثاله.

●●●

الهوامش

١ ـ انظر على سبيل المثال: زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤ م)، ج ٢، ص ٧٧ ـ ٨١؛ عبد الرءوف مخلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٢)، ص ٢٠٩ ـ ٢٥٧؛ محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي: دراسة تحليلية لتراث أهل العلم (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤ م)، ١٩٥ ـ ٢٠٣.

٢ ـ ضياء الدين بن الأثير (نصر الله بن محمد)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، د. ت)، ج ١، ص ٢١٠.

٣ ـ يحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمني، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م)، ج ٣، ص ١٨.

٤ ـ أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة (بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م) ج ١ ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

٥ ـ ابن الأثير، المثل السائر، ج ١، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

٦ ـ سورة المدثر، الآيات ١ ـ ٥.

٧ ـ سورة النجم، الآيات ١ ـ ٣.

٨ ـ سورة القمر، الآيتان ١ ـ ٢، انظر الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط ٦، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥ م/ ١٤٠٥ هـ)، ص ٥٤٩.

٩ ـ سورة نوح، آية ١٣.

١٠ ـ القزويني، الإيضاح، ص ٥٤٧.

١١ ـ انظر يحيى العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢٣ ـ ٢٧؛ تقي الدين علي بن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، شرح عصام شعيتو (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٧ م)، ج ٢، ص ٤١١ ـ ٤٣٠.

١٢ ـ يحيى العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢١ ـ ٢٣.

١٣ ـ زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، ج ١، ص ٦٥.

١٤ ـ انظر:

Princeton Encyclopedia Of Poetry And Poetics, Enlarged edition, Ed. Alex Preminger, (Princeton: Princeton University Press., 1974), "Consonance" P. 152; "Rhyme Counterpoint", p. 710.

١٥ ـ رينيه ويليك وأستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي ومراجعة د. حسام الخطيب ط ٢، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١ م)، ص ١٧٢.

١٦ ـ انظر في ذلك محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية: دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠ م)، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٤.

١٧ ـ انظر عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٥ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م)، ج ١، ص ص ٢٩٧ ـ ٣٠٢، ٢٨٧ ـ ٢٩٠. يورد الجاحظ عددا كبيرا من الأمثال والأقوال المسجوعة المأثورة عن العصر الجاهلي والعصر الإسلامي معا.

١٨ ـ فريتس كرنكو، «السجع»، دائرة المعارف الإسلامية، النسخة العربية (بيروت: دار المعرفة، د. ت)، مج ١١، ص ٢٩٥.
١٩ ـ طه حسين، في الأدب الجاهلي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٢٧ م)، ص ٣٣٠.
٢٠ ـ عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٩٠. انظر كذلك ص ٣٠١.
٢١ ـ راجع زكي مبارك، النثر الفني، ج ١ ص ٦٧ ـ ٧٠.
٢٢ ـ الجاحظ، البيان والتبيين، جـ ص ٢٩٠ ـ ٢٩١، ٢٩٨ ـ ٣٠٢؛ زكي مبارك، النثر الفني، جـ ص ٧١ ـ ٩١. ممن اشتهر باهتمامه بالسجع الفضل بن عيسى ابن إبان الرقاشي الواعظ البصري المعتزلي، وكان سجاعا في قصصه كما كان ولده عبد الصمد خطيبا قصاصا سجاعا كما يقول عنه الجاحظ، انظر ص ١١٩، ٢٩٠.
٢٣ ـ الجاحظ، البيان والتبيين، ج ص ٢٨٧.
٢٤ ـ آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الاسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، ط ٤ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧)، ج ١، ص ٤٤٤.
٢٥ ـ انظر هاملتون جب، دراسات في الأدب العربي (دمشق: المركز العربي للكتاب. د. ت)، ص ١٨؛ لقد أورد الدكتور زكي مبارك شواهد وأدلة تؤيد ما ذكرناه، راجع النثر الفني في القرن الرابع، ج ١، ص ٦٤ ـ ٩٤.
٢٦ ـ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط ٦ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١ م)، ص ١٩٤ ـ ١٩٧.
٢٧ ـ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه، ص ١٩٨.
٢٨ ـ انظر عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ١٣٨١ هـ/ ١٩٦٩ م)، ص ١٦٧.
٢٩ ـ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ١٩٩؛ انظر كذلك ص ٢٠١. آدم متز، الحضارة الإسلامية، ص ٤٤٥.
٣٠ ـ عبد الملك بن محمد الثعالبي (أبو منصور)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر،

تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧٧ هـ)، جـ ٢، ص ١٥٩.

٣١ـ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٢١.

٣٢ـ انظر ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المعروف بمعجم الأدباء (القاهرة: طبعة مرجليوث، ١٩٠٧ ـ ١٩٢٥. ج ٢ ص ٢٧٣.

٣٣ـ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٣٦.

٣٤ـ أبو بكر الخوارزمي، رسائل الخوارزمي، ص ٣٤، نقلا عن شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٧.

٣٥ـ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٢٧.

٣٦ـ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه ص ٢٢٩.

٣٧ـ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، ج ٦، ص ٢٠٧.

٣٨ـ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، ج ٦، ص ٢٢٠.

٣٩ـ لقد ذكر حسين بن محمد الراغب الأصبهاني بعض «من ارتكب أمرا طلبا للسجع»، انظر محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء (بيروت: دار الحياة، د. ت)، ج ١، ص ٦٢.

٤٠ـ انظر شوقي ضيف، الفن ومذاهبه، ص ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٥٦ ـ ٢٥٧، ومصطفى الشكعة، بديع الزمان الهمذاني رائد القصة العربية والمقالة الصحفية، مع دراسة لحركة الأدب العربي في العراق العجمي وما وراء النهر (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م)، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

٤١ـ مصطفى الشكعة، بديع الزمان الهمذاني، ص ٢٧٢.

٤٢ـ حسين مؤنس، «أجيالنا الماضية أمام مشكلة أسماء الكتب»، العربي، ع ٧٠/ ربيع الثاني ١٣٨٤ هـ ـ سبتمبر ١٩٦٤ م، ص ٦٦ ـ ٧٣.

٤٣ـ علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة الإسلامية د. ت)، ج ٤، ص ٣١٣ ـ ٣١٤.

٤٤ـ ابن الأثير، المثل السائر، ج ٢، ص ٦٣.

٤٥ ـ محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط ٢ (ليدن: بريل، ١٩٠٦)، ص ٥.
٤٦ ـ آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ص ٤٤٧.
٤٧ ـ حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، ط ٢ (القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٦٨ م)، ج ٢، ٤٨٦.
٤٨ ـ حسين نصار، المعجم العربي، ج ١، ص ١٩٨.
٤٩ ـ إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م)، ج ١، ص ٣٣.
٥٠ ـ فريتس كرنكو، «السجع»، دائرة المعارف الإسلامية، مج ١١، ص ٢٩٧.
٥١ ـ لقد نحا عدد قليل من الكتاب في بدايات هذا العصر إلى استخدام السجع وظهرت بعض المؤلفات أبدى فيها أصحابها نزعتهم لإحياء ظاهرة استخدام السجع وميلهم إلى التصنيع و إظهار البراعات اللغوية ومحاكاة الهمذاني والحريري في ما ألفاه من مقامات مثل: كتاب «مجمع البحرين» للشيخ ناصف اليازجي (ت ١٨٧١ م)، وكتاب «الساق على الساق» لأحمد فارس الشدياق (ت ١٨٨٧م)، و «حديث عيسى بن هشام» لمحمد بن إبراهيم المويلحي (١٩٣٠ م) ولم يكن لهذه الأعمال تأثير يذكر على الاتجاهات النثرية الحديثة.
٥٢ ـ ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، ١٩٧١م)، ج ٤، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠.
٥٣ ـ انظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (القاهرة، ١٣٤٩ هـ)، ج ٥، ص٣٧٩. الصفدي، الوافي بالوفيات (استانبول، ١٩٣١ م)، ج ٣، ص١٧٧.
٥٤ ـ انظر عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٨٣؛ كذلك انظر شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ط ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥م)، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.
٥٥ ـ نقل بتصرف عن الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤ م)، ص ٥٧.
٥٦ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٧ ـ ٥٨.

٥٧ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٨ .
٥٨ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٨ ـ ٥٩ .
٥٩ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٩ .
٦٠ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦٤ .
٦١ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن ص ٦٠ . انظر كذلك ص ٦٤ .
٦٢ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦٥ .
٦٣ ـ أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار (القاهرة : دار الكتب المصرية، ١٩٥٥) ج، ص ٤٦ ؛ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٥٧)، ج ١، ص ٦٣ .
٦٤ ـ أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، سلسلة ذخائر العرب رقم (١٦)، تحقيق محمد خلف الله أحمد ود. محمد زغلول سلام، ط ٤ (القاهرة: دار المعارف ١٩٩١ م)، ص ٩٨ .
٦٥ ـ مسعود بن عمر، التفتازاني، شروح التلخيص (القاهرة: بولاق، ١٣١٨هـ)، ج ٤، ص ٤٥١ .
٦٦ ـ المصدر السابق، ص ٤٥٢ .
٦٧ ـ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط ٣، (بيروت دار القلم، د. ت)، ج ١، ص ٢٧١ .
٦٨ ـ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص ٥٣ ـ ٥٤ .
٦٩ ـ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص ٥٤ .
٧٠ ـ أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٢٨٧ .
٧١ ـ ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٥ .
٧٢ ـ ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٦ .
٧٣ ـ لمزيد من التفصيل حول الصلة بين الفواصل والسجع انظر: أحمد الحوفي، «سجع أم فواصل»، مجلة مجمع اللغة العربية ـ القاهرة، ج ٢٧ (١٩٧١)، ص ١١٤ ـ ١٢٨ ؛ عبد الرحمن تاج، «السجع وتناسب الفواصل وما يكون بين

ذلك في القرآن». مجلة مجمـع اللغـة العربية ــ القاهرة، ج ٣٦ (١٩٧٥)، ص ٢٠ـ٣٩.

٧٤ـ الإمام فخـر الدين الرازي، نهاية الإيجاز ودرايـة الإعجاز، تحقيق د. بكري الشيخ أمين (بيروت دار العلم للملايين ١٩٨٥ م)، ص ١٤٣.

٧٥ـ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٢٧١.

٧٦ـ الغزالي، إحياء علوم الدين ج ١، ص ٢٧٢.

٧٧ـ أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص ٢٨٥.

٧٨ـ أبو هلال العسكري، الصناعتين، نفس الصفحة.

٧٩ـ أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص ٢٨٦.

٨٠ـ عبد الله بن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٤.

٨١ـ انظر الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٥ ـ ١٧١.

٨٢ـ ابن الاثير، المثل السائر ج ١، ص ٢١٠.

٨٣ـ ابن الاثير، المثل السائر ج ١، ص ٢١٢.

٨٤ـ ابن الاثير، المثل السائر ج١، ص ٢١٣.

٨٥ـ حازم القرطاجني، منهـاج البلغـاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجـة (بيروت: دار الغرب الإسـلامي، ١٩٨١ م)، ص ٣٨٨ ــ ٣٨٩؛ وقد أورد بدر الـدين الزركشي رأي حازم المذكور، انظر البرهـان في علوم القـرآن، ج ١، ص ٥٩ ـ ٦٠.

٨٦ـ يحيى بن حمزة العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ١٩ ـ ٢٠.

٨٧ـ يحيى بن حمزة العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢٠ ـ ٢١.

٨٨ـ عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٩٠.

٨٩ـ عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٨٧.

٩٠ـ عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

٩١ـ الزركشي، البرهان، ج ١، ص ٥٣ ـ ٦١.

٩٢ـ ابن الأثير، المثل السائر، ج ١ ص ٢١١.

٩٣ـ انظر ما كتبه شوقي ضيف في ذلك، البلاغة تطور وتاريخ، ط ٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥ م، ص ١٠٩.

٩٤ ـ انظر القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ٢٠ جزءا، تحقيق جماعة، وإشراف الدكتور طه حسين (القاهرة، ١٩٦١ / ١٣٨٠)، ج ١٦، ص ٣٢١.

٩٥ ـ القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٦، ص ٢١٦؛ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق السيد محمد رشيد رضا (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م)، ص ٣٢، ٢٩٥ وما بعدها.

٩٦ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٨.

٩٧ ـ أبو بكر الباقلاني، نفس الصفحة.

٩٨ ـ أبو بكر الباقلاني، ص ٥٨ ـ ٥٩.

٩٩ ـ انظر العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢٣ ـ ٣٢.

١٠٠ ـ زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، ج ٢، ص ٨١.

١٠١ ـ لمزيد من التفصيل حول ذلك انظر الدكتور أحمد الحوفي «سجع القرآن فريد» مجلة مجمع اللغة العربية ـ القاهرة، ج ٢٨، (١٩٧١). ص ٩٥ ـ ٩٨ و ج ٢٩، (١٩٧٢)، ص ٩١ ـ ٩٦.

١٠٢ ـ الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦٥.

١٠٣ ـ انظر الزركشي، البرهان، ج ١، ص ٦٢ ـ ٦٣؛ مخلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٧.

١٠٤ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦١.

١٠٥ ـ سورة العاديات، الآيات ١ ـ ٥.

١٠٦ ـ سورة الضحى، الآيات ٩ و١٠.

١٠٧ ـ الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٩٥ ـ ٩٧.

١٠٨ ـ انظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية (بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م)، ج ٢، ص ١٣٤ ـ ١٤٠.

١٠٩ ـ أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٧.

١١٠ ـ محمد أبو زهرة، «أبو بكر الباقلاني»، مجلة العربي، ع ٧٠، ربيع الثاني ١٣٨٤هـ / سبتمبر (أيلول) ١٩٦٤ م، ص ٦٥.

مراجع البحث

١ ـ ابن الأثير، ضياء الدين (نصر الله بن محمد)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، د. ت.

٢ ـ ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة ١٩٧١م.

٣ ـ أبو موسى محمد محمد، الإعجاز البلاغي: دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٤ ـ أنجيليكا، نويفرت، «طريقة الباقلاني في إظهار إعجاز القرآن الكريم»، دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى إحسان عباس، ط ١ تحرير وداد القاضي، بيروت: الجامعة الأمريكية، ١٩٨١م.

٥ ـ الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤.

٦ ـ البغدادي، الخطيب، تاريخ بغداد، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

٧ ـ تاج، عبد الرحمن، «السجع وتناسب الفواصل وما يكون بين ذلك في القرآن»، مجلة مجمع اللغة العربية ـ القاهرة، ج ٣٦ (١٩٧٥).

٨ ـ التفتازاني، مسعود بن عمر، شروح التلخيص، القاهرة: بولاق، ١٣١٨هـ).

٩ ـ الثعالبي، عبد الملك بن محمد (أبو منصور)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧٧هـ.

١٠ ـ الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٥ القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١١ ـ جب، هاملتون، دراسات في الأدب العربي، دمشق: المركز العربي للكتاب. د.ت. ١٢ ـ الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

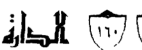
١٣ ـ الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م.
١٤ ـ الحموي، ابن حجة تقي الدين علي، خزانة الأدب وغاية الأرب، شرح عصام شعيتو، بيروت: دار مكتبة الهلال، ١٩٨٧ م.
١٥ ـ الحوفي أحمد، «سجع القرآن فريد» مجلة مجمع اللغة العربية ـ القاهرة، ج ٢٨ (١٩٧١ م) ج ٢٩، (١٩٧٢).
١٦ ـ الحوفي أحمد، «سجع أم فواصل؟»، مجلة مجمع اللغة العربية ـ القاهرة، ج ٢٧ (١٩٧١).
١٧ ـ الخفاجي، ابن سنان عبد الله بن محمد، سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ١٣٨١ هـ/ ١٩٦٩م.
١٨ ـ الرازي، الإمام فخر الدين، نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز، تحقيق د. بكري الشيخ أمين، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٥ م.
١٩ ـ الراغب الأصبهاني، حسين بن محمد، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، بيروت: دار الحياة، د. ت.
٢٠ ـ الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، سلسلة ذخائر العرب رقم (١٦)، تحقيق محمد خلف الله أحمد و د. محمد زغلول سلام، ط ٤، القاهرة: دار المعارف ١٩٩١ م.
٢١ ـ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٥٧.
٢٢ ـ الشكعة، مصطفى، بديع الزمان الهمذاني، رائد القصة العربية والمقالة الصحفية، مع دراسة لحركة الأدب العربي في العراق العجمي وما وراء النهر، بيروت: عالم الكتب ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.
٢٣ ـ الصفدي، الوافي بالوفيات، استانبول، ١٩٣١ م.
٢٤ ـ ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، ط ٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥م.

٢٥ ـ ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط ٦، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١ م.
٢٦ ـ طه حسين، في الأدب الجاهلي، القاهرة: دار المعارف، ١٩٢٧ م.
٢٧ ـ العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.
٢٨ ـ العلوي اليمني، يحيى بن حمزة بن علي، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م.
٢٩ ـ الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، ٥ أجزاء، القاهرة: الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٨٧ / ١٩٦٧.
٣٠ ـ الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٥.
٣١ ـ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ٢٠ جزءا، تحقيق جماعة، وإشراف الدكتور طه حسين، القاهرة، ١٩٦١ / ١٣٨٠.
٣٢ ـ القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١ م.
٣٣ ـ القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، ط ٦، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥ م/ ١٤٠٥ هـ.
٣٤ ـ كرنكو، فريتس، «السجع»، دائرة المعارف الإسلامية، النسخة العربية، بيروت: دار المعرفة، د. ت.
٣٥ ـ مبارك، زكي، النثر الفني في القرن الرابع، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤ م.
٣٦ ـ المبارك، محمد، فقه اللغة وخصائص العربية: دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، ط ٤، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠ م.
٣٧ ـ متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، ط ٤، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧.

٣٨ ـ مخلوف، عبد الرءوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٢م.
٣٩ ـ المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة الإسلامية، د. ت.
٤٠ ـ مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية، بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٤١ ـ المقدسي، محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط ٢، ليدن: بريل، ١٩٠٦.
٤٢ ـ مؤنس، حسين، «أجيالنا الماضية أمام مشكلة أسماء الكتب»، العربي، ع ٧٠/ ربيع الثاني ١٣٨٤هـ ـ سبتمبر ١٩٦٤م، ص ٦٦ ـ ٧٣.
٤٣ ـ نصار، حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، ط ٢، القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٦٨م.
٤٤ ـ ويليك، رينيه وأستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، ومراجعة د. حسام الخطيب ط ٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١م.
٤٥ ـ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المعروف بمعجم الأدباء القاهرة: طبعة مرجليوث ١٩٠٧ ـ ١٩٢٥.

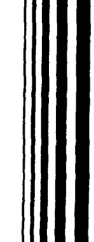


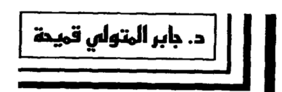
46 - Von Grunebaum, Gustove E,. **A Tenth Contury Document of Arabic Literary Theory and Criticism: The Section on poetry of al Baqillani's Ijaz al-Quran translation and on nation, (Chicago: The University Press 1950).**
47 - **Princeton Encyclopedia Of Poetry And Poetics Enlarged edition, Ed. Alex Preminger, (Princeton: University Press., 1974).**



علويّة عبد المطلب

والشعر التاريخي





د. جابر المتولي قميحة

توطئة: الشعر والتاريخ



بين الشعر والتاريخ وشيجة قوية وثيقة، فقد كان التاريخ - ولا يزال - منهلا عذبا يمتح منه الشعر متحا، وهو معين لا ينضب أبدا؛ لأنه ترجمان الحياة الإنسانية، وسجل الأمة في منشطها ومكرهها، وفي سرائها وضرائها.

وفي حياة كل أمة مواقف تنطق بالروعة والعظمة والجلال، وفي حياتها كذلك نكبات وأزمات، تتوقف فيها مسيرتها، وتتعطل فيها طاقاتها وإمكاناتها.

وفي حياة كل أمة رجال صنعوا تاريخها، وقادوا مسيرتها الظافرة، وتقدموا بها في شتى المجالات، فازدهرت بهم حياتها وحققت بهم أمجادها، ومن ناحية أخرى لم يخل تاريخ أمة.. أية أمة.. من شخصيات كانت سببا - على نحو من الأنحاء - في الإضرار بها والإساءة إليها، وربما تدمير قيمها وحياتها.

والشعر يصور كل ذلك، ويقف طويلا أمام هذه المواقف والظواهر والشخصيات فهو يسجل المفاخر والمزاهي ليكون مدد قوة وفخار لأجيال القادمين، كما يسجل المهاوي والخطوب لينفث في الأمة روح اليقظة، ويستنهض فيها خامد الهمم، ويحيي فيها موات العزائم.

ولا أعني بذلك أن الشعر يسلك سبيل الرصد والإحصاء للوقائع والأحداث فهذه ليست مهمته، ولو فعل ذلك ما كان شعرا، ولكني أعني بذلك أنه يسجل كل ذلك أو بعضه «تسجيله الوجداني» بما يحمله من نبض الشاعر وأحاسيسه المتوقدة.

وقد كان التاريخ القديم ـ بكل ما فيه من ميثولوجيات هو المورد الرقراق الذي استقى منه «هوميروس» أعظم عمل فني شعري عرفته البشرية حتى الآن، وأعني به «الإلياذة»، والأوديسة، ذلك العمل الذي شد إليه ـ ولا يزال ـ أنظار أجيال وقلوبهم، وكان مثالا عز ـ بل استحال ـ ملاحقته، فمضى عملا فذا لا يطاول حتى الآن.

ومن ناحية أخرى حفلت كتب السيرة والتاريخ والقصص بالأشعار الكثيرة؛ لأن أسبابها تستدعي هذه الكثرة، وموجباتها تلزم هذا الاستشهاد، ودواعيها توجب التدليل بها يكسبها ثقة وقوة على نفوس المستمعين والقارئين، ولأن الشعر ضرورة لازمة، فالشعر دليل على صدق ما يروى من أخبار. وقد ذكر أن معاوية بن أبي سفيان طلب من عبيد بن شَرِيَّة [1] ـ حينما كان يقص عليه أخباره المتضمنة في كتاب «أخبار عبيد بن شرية» أن يورد في أخباره وقصصه كل ما يتصل به من شعر. وكان يلح عليه بقوله: سألتك إلا شددت حديثك ببعض

ما قالوا من الشعر ولو ثلاثة أبيات. وكان معاوية كلما سمع الشعر الذي قيل في إحدى الحوادث اطمأن إلى صحة الخبر، وقال لعبيد لقد جئت بالبرهان في حديثك[٢]. والشعر كما يرى - إيمرى نف - هو أنسب شيء يرمز به لجوهر العقل الإنساني[٣]، والأدب هو المعبر عن رغبات الإنسان وأمانيه. . ولكن إذا تغلب الأدب على المؤرخ لإهماله العلم، أو إذا تغلب عليه العلم لإهماله الأدب جاءت الصورة التي يرسمها للإنسانية ملتوية مشوهة. فتدوين التاريخ يقترب من الكمال بقدر ما بين المعرفة والفن من اتساق في العمل[٤].

وللتاريخ - على اختلاف مراحله - مكان وأي مكان في شعرنا الحديث. ومن أراد الشواهد فليرجع إلى مسرحيات شوقي الشعرية: مجنون ليلى، وعنترة، وقمبيز، ومصرع كليوبترة، وعلى بك الكبير، ومطولته الرائعة «كبار الحوادث في وادي النيل» التي عرض فيها تاريخ مصر وأمجادها ومحنها، وليرجع كذلك إلى عمرية حافظ، وعلوية عبد المطلب وبكرية عبد الحليم المصري، وخالدية عمر أبي ريشة، وإلياذة أحمد محرم أو ديوان «مجد الإسلام».

وإذا كان التاريخ مصدرا فنيا ثرا للشعر يمده بكل ما يريد في سماحة وطلاقة، فالشعر من جانب آخر حفظ أيام العرب ومفاخرها في عصورها الأولى التي كانت تعتمد على الحافظة لا التدوين المكتوب: فلولا الشعر الجاهلي لضاعت من سجل التاريخ أيام العرب وأمجادهم وملامح حياتهم وأسلوبهم في المعيشة والحرب والسلام.

والإلياذة بالرغم مما فيها من ميثولوجيات وأساطير وخيال مجنح - رسمت لنا طبيعة الشعب اليوناني وخصائصه وأيامه وعاداته وتقاليده، فكانت بذلك

سجلاً خـالدًا لتراث عظيم حتى قال هيجل : «من يقبل على دراسة ملحمـة ما يكن قد أقبل على دراسة أمـة بتاريخها ومزاياها» ويـرى هيجل كذلك أن «مجموع الملاحم العالمية يشكل تاريخ العالم بأجمل ما فيه وأكثره حيوية وحرية» .

فالأدب بعامة ، والشعر بخاصة يعد ـ بصورة غير مباشرة ـ مصدرا من مصادر تاريخ الأمة ، ويعـد مصدرا رئيسًا من مصادر هذا التـاريخ في الفترات الضاربة في القدم والغموض ، وخصوصا إذا قلّت أو انعدمت المصادر الأخرى .

وسنحاول في هذا البحث المتـواضع أن نعرض لـواحدة من القصائد الطـويلة المشهورة وهي «القصيـدة العلويـة» للشاعـر محمد عبـد المطلب وستكون بـداية البحث عرضا لموضوع هذه المطولة والجوانب التي تناولها الشاعـر من حيـاة علي ـ كرم الله وجهه ـ وشخصيته وأحوال عصره .

ثم نُثنّي ببيان موقف الشاعر من الحقـائق التاريخية ومدى اقترابه أو ابتعاده أو تصرفه في هذه الحقائق . ويأتي الحديث بعد ذلك عن خيال الشاعر ولغته وحظه من التقليد والتجديد ومناقشة مفهومه للجديد والتجديد .

وهناك مطولتـان كان لهما فضل السبق على عبـد المطلب الأولى هي «عمـرية» حـافظ إبراهيم والثـانية هي «بكـرية» عبـد الحليم المصري . وقدعـرض البحث موازنة بين هذه المطولات الثلاث مبينا مـا بينها من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف وعناصر التفوق في كل منها ما وجدت .

وكان الختام الطبيعي لهذا البحث هـو عرض مـا أثير من جدل حـول الطبيعة الفنيـة لمثل هذا الشعـر ، ومـدى انتسـابه لفن الملاحم أو ابتعـاده عن هـذا الفن العظيم . ومن الله التوفيق .

البواعث والدوافع

في مساء الجمعة ٨ من فبراير سنة ١٩١٨م، وفي مدرج وزارة المعارف بالقاهرة أنشد حافظ إبراهيم مطولته العمرية التي نظمها في مائة وسبعة وثمانين بيتًا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وكان حافظ إبراهيم يعطي نظم هذه القصيدة اهتماما خاصا، وقد استغرق نظمه لها قرابة عام(٥). واستقبلها الناس استقبالا طيبا، ووعدهم الشاعر أن يقدم لهم قصائد من طرازها، وإن لم يبر بوعده الذي قطعه على نفسه(٦). ويرى الأستاذ أحمد محفوظ أن الصدى القوي الذي تركته هذه المطولة هو الذي جعل أكثر من شاعر ينهجون نهجها، فنظم على طريقتها الشاعر عبد الحليم المصري مطولته في أبي بكر الصديق(٧)، ونظم محمد عبد المطلب قصيدته في علي بن أبي طالب، ونظم غيرهما في هذا الصدد قصائد أخرى في أبطال ومعاصرين(٨)، ولا يستبعد الدكتور زكي مبارك أن تكون هي مصدر الوحي للشاعر أحمد محرم في الإلياذة الإسلامية(٩)، ولا ينقض هذا ما ذكره أحد الباحثين(١٠) من أن الذي دفع أحمد محرم إلى نظم ديوان «مجد الإسلام» خطاب بعث به إليه محب الدين الخطيب يعرض عليه فكرة النهوض بتسجيل مفاخر الإسلام والتوفر على نظم وقائعه حتى يتكون من مجموعها «إلياذة إسلامية». لأن الاستجابة لهذا النداء لا يمنع استيحاء محرم «عمرية حافظ»، كما أن تعدد البواعث والدوافع في العمل الواحد أمر لا يستبعد، إن لم يكن هو الأصل عقلا وعادة.

وفي مطالع القرن العشرين كانت تتنازع مصر عدة تيارات انعكست على الإنتاج الفكري والأدبي: فتيار مصري وطني، وتيار قومي عربي، وتيار إسلامي. ولكن أقوى هذه التيارات كان التيار الإسلامي إذ كانت النزعة الإسلامية غالبة على العصبية الجنسية والرابطة القومية في مصر، ولذلك لم يكن

المصريون يجدون غضاضة في الاعتراف بسلطة الخليفة التركي، وحين ثار عرابي على فساد أساليب الحكم في مصر، وعلى تغلغل النفوذ الأجنبي لم يخطر بباله أن يخلع طاعة الخليفة أو يخرج عليه. فهو يعرض خطواته مستمدا منه السلطة في كل ما يفعل.

ومن ناحية أخرى كانت المنشورات التي يصدرها الخديو توفيق تستعين على تنفير الناس من عرابي بتصويره خارجا على الخلافة عاصيا أوامر أمير المؤمنين[١١].

وقد كان من أشد المتحمسين للنزعة الإسلامية والخلافة العثمانية الرمز الذي التف حوله المسلمون الزعيمان مصطفى كامل ومحمد فريد[١٢].

وقد كانت فكرة الجامعة الإسلامية التي ترى في رابطة الدين أقوى الروابط، وفي الخليفة العثماني حامي حمى الإسلام والأمة الإسلامية، وترى في الحروب التي أثارتها الدول الأوروبية وخاصة روسيا امتدادا للحروب الصليبية السابقة... كانت هذه الفكرة هي المسيطرة على الشعراء وقتذاك[١٣].

وقد كان محمد عبد المطلب الذي اشتهر بلقب «الشاعر البدوي»[١٤]، نموذجا حيا للشاعر المسلم الملتزم المعتز بدينه وعروبته، وهو يجنح في شعره إلى تناول الموضوعات الجادة وهو يعالجها بطريقته الخاصة وأسلوبه الخاص بالغريب.

ومما سبق نستطيع أن نضع أيدينا على أهم الدوافع والبواعث التي حدت بمحمد عبد المطلب إلى نظم مطولته عن «علي بن أبي طالب» كرم الله وجهه:

١ ـ فهناك الجو العام الذي تسيطر عليه روح الدين وترى فيه المخلص والإنقاذ

في وقت بدأ فيه الغرب الصليبي يجني ثمار انتصاراته، ويتقسم تركة الخلافة العثمانية رمز الإسلام وحامية حمى المسلمين، وقد بدأت الأمة المصرية انتفاضتها في وجه الاستعمار البريطاني. . وكأني بعبد المطلب حرص على أن يعرض أمام أنظار المسلمين والمصريين «شخصية» عرفت ببطولتها الفذة وكان لها القدح المعلى في تحقيق انتصار المسلمين أيام النبي ﷺ وخصوصا في معركتي بدر وخيبر(١٥) وذلك في وقت يتطلب التصدي الحاسم لموجات الاستعمار والصليبية.

وكأني بعبد المطلب ـ وقد رأى الهزائم التي لحقت بالدولة العلية حامية حمى الإسلام ـ ورأى ساحة الحاضر قد أقفرت من الأبطال والانتصارات ـ فزع إلى الماضي لينتقي منه هذه الشخصية الفذة، كمن يريد أ ن يقول بلسان الحال: إن أقفر الحاضر فعندنا الماضي الخصيب الذي يسعفنا بالنماذج العليا، وما علينا إلا الاقتداء بها حتى نحقق ما حققت من انتصارات.

٢ ـ ويرى المرحوم عمر الدسوقي أن محمد عبد المطلب لم ينظم هذه القصيدة إلا تحديا لعمرية حافظ التي نظمت وأنشدت قبل العلوية بقرابة عام ونالت من الشهرة ما نالت(١٦).

ويرى العقاد كذلك أن عبد المطلب ما أنشأ علويته إلا ليعارض بها حافظا في قصيدته العمرية(١٧).

وحتى لو انتفى التحدي فمما لا شك فيه أن عبد المطلب نظم علويته ونصب عينيه عمرية حافظ والرنين الذي أحدثته في الأوساط الأدبية والدينية والاجتماعية، لذلك حرص على أن ينشدها في مجتمع حافل كما فعل حافظ، وحرص على أن يكون للعلوية الأثر نفسه الذي تركته

العمرية في نفوس النقاد، بل أقوى وأشد، حتى أنه بادر العقاد بعد أن استمع للعلوية متسائلا: «ما رأيك في القصيدة وموضوعها واستهلالها؟ ألسنا نعجبكم الآن يا أنصار الحديث؟.»

وحرص عبد المطلب على إثبات وجوده الذاتي، مما جعله يلتمس لقصيدته وجوها وعناصر تحقق لها التفوق على عمرية حافظ وقد اهتدى إلى طلبته في الاستهلال والطول:

أ) فاستهل مطولته بوصف الطائرة وخلص من هذا الوصف إلى تمنيه أن يستقل مثل هذه الطائرة ليلتقي بالإمام علي فوق السحاب:

فهب لي ذات أجنحـــة لعلّي بها ألقى على السحب الإمـامـا
إمـام بني الهدى وهـو ابن تسع وأول مسلم صلى وصـامـا [١٨]

وهو يرى أنه مجدد في هذا الاستهلال، وأنه بذلك لا يقل تجديدا عن «أنصار الحديث».

ب) وهو أطول نفسا من حافظ فالعلوية تزيد على العمرية بمائة وعشرين بيتا، وأطول من بكرية عبد الحليم المصري بستة وتسعين بيتا.

والخلاصة أن الحرص على إثبات «الوجود الذاتي» والتفوق الشعري كان ـ ولا شك ـ باعثا من أهم البواعث النفسية وراء نظم العلوية.

كان هذان العاملان هما أهم الدوافع والبواعث وراء نظم هذه المطولة العلوية التي حرص ناظمها محمد عبد المطلب أن يتفوق بها على صاحبه حافظ. فهل تحقق له ما تمنى؟ إن الجواب على هذا السؤال يتطلب وقفة موضوعية وفنية مع هذه المطولة.

بين يدي العلوية

بلغت هذه العلوية سبعة وثلاثمائة بيت (من البحر الوافر).

وقدقسم عبد المطلب قصيدته إلى عشرة أقسام رئيسة عدا المقدمة التي جاءت في ستة عشر بيتا، وأعطى كل قسم عنوانا يدل على مرحلة من مراحل حياة الإمام أو موقف من مواقفه، وهذه العناوين ـ عدا المقدمة التي لم تأخذ عنوانا ـ جاءت كما يلي:

١ ـ علي في صباه و إسلامه (ص ٢٣١)	٢٥ بيتا
٢ ـ استخلافه ليلة الهجرة (٢٣٢)	١١ بيتا
٣ ـ علي بالمدينة (٢٣٢)	٢٨ بيتا
٤ ـ أحد (٢٣٥)	٢٠ بيتا
٥ ـ يوم الخندق (٢٣٦)	٢٨ بيتا
٦ ـ يوم خيبر (٢٣٨)	٨ أبيات
٧ ـ قتل مرحب (٢٣٩)	١٩ بيتا
٨ ـ زعامته في المواطن (٢٤٠)	٥ أبيات
٩ ـ علي في السلم (٢٥ بيتا)	
أ) قلبه (٢٤١)	٥ أبيات
ب) نفسه (٢٤١)	٥ أبيات
ج) وجهه (٢٤١)	٣ أبيات
د) جوده (٢٤٢)	٦ أبيات
هـ) قيامه بالليل (٢٤٢)	٦ أبيات
١٠) علي في كبره (١٢٢ بيتا)	
أ) مقتل عثمان (٢٤٢)	١٧ بيتا

ب) اختلاف المسلمين في الخلافة (٢٤٣)	بيتان
ج) الطائفة التي هي على الحيدة ومن بايعه	٣ أبيات
د) أهل الجمل (٢٤٤)	٤ أبيات
هـ) أهل الشام (٢٤٤)	

وقد وصف عبد المطلب الطائرة في مقدمته الطويلة، واعتبرها مظهرا باهرا من مظاهر تقدم الإنسان وقوته وقدرته وطموحاته، إنه لم يكْفه ما حققه في الأرض فتطلع إلى السماء وقد:

زهـــــــاه رونقُ الخضراءِ لما تلفتَ في مجرتها وشـــــامـــا
فشــــد على كـــواكبهــا مغيرا وحلق في جــوانبهــا وحــامــا[19]

وهو يذكرنا بقول الشاعر العربي في المدح:

يــرعى النجــوم بعيني من يُحَاوِلُها كـأنها سلُبٌ في عينِ مسْلـــــوبِ

ثم يصف الطائرة بشدة الصوت وقدرتها على التوجه والانخفاض والارتفاع. وكيف أنها تفوقت على الدوق وعلى قُطُر البخار.

وهو وصف عام لا يزيد على تصور الرجل العادي للطائرة.

ثم خلص من هذا الوصف على طريقة القدماء على النحو التالي:

فَهَبْ لي ذاتَ أجنحـــــة لعلّي بها ألقى على السحبِ الإمــامــا[20]
إمــام بني الهدى وهـــو ابـن تسع وأولُ مسلم صلى وصـــامـــا[21]

وبعد هذه المقدمة يتحدث الشاعر عن سبق علي إلى الإسلام على الرغم من أن قريشا ـ وخصوصا شيوخها ـ قد ظلت على عماية الضلال، أما علي الذي تربى في بيت النبوة فقد مضى بالسلامة كالسيف شجاعا دون خوف أو وجل:

صغير الســن يخطـــر في إبـــاءٍ فـــلا ضيماً يخاف ولا مـــلامـــا
ومـــا زالـــتْ بـــه الأيـــام تـــرقى على درج النُّهى عـــامـــا فعـــامـــا
وقـــد جمع الحجـــا والـــدينُ فيـــه خـــلائق تجمع الخير اقتشـــامـــا[22]

فلما أوفى على العشريـــن حتـــى شهدنا من عظائمه عِظاما[٢٣]

ثم يوجز عبد المطلب القول بعد ذلك في موقف من مواقف العظمة العلوية ليلة نام علي في فراش النبي ﷺ ليوهم المتآمرين أن النائم محمد، ولكن الله أعمى عيونهم عنه فتمكن رسول الله ﷺ من مغادرة البيت مهاجرا إلى المدينة.

أما علي فقد:

أقام بها ليقضيهَا حقوقا على طه بها كانتْ لِزاما[٢٤]

وفي المدينة يبدأ عهد جديد.. عهد الدولة الإسلامية.. وفي ثمانية وعشرين بيتا يتحدث الشاعر عن بطولة علي في بدر.. وبقدر ما أوجز القول الذي جاء عامّا وفي إشارات تاريخية سريعة لا تهز الوجدان، فصل القول في زواج علي من فاطمة بنت النبي ﷺ وربما كان هذا المشهد - على الرغم مما فيه من مبالغة - هو أكثر المشاهد في العلوية كلها شاعرية وشفافية وبراعة خيال:

بأمر الله زفوها إليهِ عشيةَ راح يخْطبها وساما

فلا يحزنْ خديجة أن تولت ولم تبلغْ بجلوتها مراما

تولاها الذي ولى أباها رسالته وزوَّجها الإماما

وفي أحد يغفل الشاعر موقفين مجيدين لعلي بن أبي طالب، وهما وقوفه مع رسول الله ﷺ وثباته معه ضمن الخمسة عشر الذين لم يفروا أمام الأعداء[٢٥] وكان ضمن ثلاثة المهاجرين الذين بايعوه على الموت[٢٦].

ولعل من أحسن المشاهد وأبرعها وصفا نهوض علي لقتال عمرو بن ود العامري على الرغم من فارق القوة والقدرة والخبرة القتالية مما دفع النبي ﷺ إلى تحذير علي من مبارزة عمرو:

فقال وإن يكن عمْرا فدعْني رسولَ اللهِ أُلجمه الحساما

تقلد ذا الفقارِ وقام يرغو رغاء الفحل يعتلك اللُّغاما[٢٧]

يحدث نفسه ولها أجيجٌ ببأس الله يضطرم اضطراما

وما عمرو؟ ومن أنا؟ ما غنائي إذا لم أرْوِ منه صدًى وهاما
فلم يك غير أن فلق ابن ود وخاض السيفُ في دمه وعاما
وعاد إلى النبي يفيض بأسا ويزخر في حميته جماما[٢٨]
وراح الكفر يرجف جانباه وأمسى عَضْبُ عزته كهاما[٢٩]

وعلى النهج نفسه ـ وإن كان ذلك على مستوى فني أقل يعرض الشاعر بطولة علي في فتح خيبر، وكيف استطاع علي أن يصرع الزعيم اليهودي «مرحب ابن منسية» الذي نزل القتال والغرور يملأ نفسه، فهو المعروف ببطولته ومواقفه وقوته في المعارك، وهو المشهور بين الناس بالحنكة في القتال.. ولكن عليا:

علاه بضربة لو أن رضْوى تلقاها لعاد بها هياما[٣٠]
فلم يعصمه من حَيْنٍ رخام ولم يجد الحديد له عصاما[٣١]

ويحاول عبد المطلب في خمسة وعشرين بيتا أن يرسم صورة نفسية روحية لعلي تحت عنوان: «علي في السلم» والواقع أنه غير موفق في هذا العنوان، لأن مثل هذه الصورة المعنوية بالنسبة لعلي وبالنسبة لكل شخصية سوية لا يستقل بها السلم دون الحرب.. فتحتُ هذا العنوان الرئيس تندرج عناوين جزئية هي قلبه ـ نفسه ـ وجهه ـ جوده ـ قيامه بالليل.. وأهم الصفات التي أبرزها في أبياته: العلم الواسع، واليقين الصافي السامي، والترفع عن الدنايا، والزهد في متع الحياة والجود في صورته المثلى حتى أنه:

على حب الطعام يصدُّ عنه ليطعمه الأراملَ واليتامى[٣٢]

وهو يشير بذلك إلى قوله تعالى:

﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا﴾[٣٣].

ومن تقواه حرصه على قيام الليل والتهجد في خشوع واستغراق.

وقد قطع عبد المطلب هذه الصورة النفسية بالحديث عن وجهه الذي كان صفحة انعكست عليها خصائصه النفسية والروحية. ففيه نور من إشراق الله

وسيماء الحق، وفيـه من الجرأة واليقين مهـابـة تـرعب الأعـداء، وعبـوس يخلع قلـوبهم. وكـان أولى بعبد المطلـب أن يختم صورتـه النفسيـة بهذه الأبيـات التي جعلها تعترض الصورة النفسية قبل استيفائها فيكون ما يظهر على الوجه من نور وإشراق وعبوس ومهابة انعكاسا أمينا لصفات وملامح استوفاها الشاعر وانتهى منها.

وفي نهاية حديثـه عن الفتنة التي أثارها الخارجـون على عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ وحصارهم لداره بلا وازع من دين أو ضمير:

فلم يـرعَـوا لإمـرتـه عهـودًا ولم يخشـوا لغيلتـه أثـامـا (٣٤)

وانتهى الأمر باستشهاد عثمان . . لم ينس عبد المطلب أن يدفع ما روّجه أعداء علي ـ كرم الله وجهه ـ من تقاعسه عن الدفاع عن عثمان، فذكر عبد المطلب أن عليا كان أول من دافع عن عثمان(٣٥). ثم كان دليله الثاني أن الفتنة كانت عامة؛ فهي أكبر من قـدرة علي وما كـان هناك مـن يستطيع أن يواجـه مثل هذه الفتنـة الظالمة المظلمة:

فيـا لك فتنـةً ضرمـت فكـانت نفـوس المسلمين لها ضرامـا
رأيـتُ شرارهـا ينتـابُ مصرا ومكـة والجزيـرة والشـآمـا (٣٦)

وتغلب على عبـد المطلب بعد ذلك طبيعـة المؤرخ على حساب فن الشـاعر، وهو يصور الأحداث والنتائج التي تـرتبت على اختلاف المسلمين في أمر الخلافة ومـوقفهم من علي. وقـد التـزم الشـاعر الحذر الشـديـد في الحكم على الفئـات المختلفة متجنبـا تحديد مسئوليـة الفتنة في فئة معينـة، وقد يرجع ذلك إلى تـدينه وحرصه على توقير الرعيل الأول من الصحابة . . وقد ورطه هذا الحذر في إصدار بعض الأحكام الغالطة، وعلى سبيل التمثيل قسم المسلمين إلى:

١ ـ طائفة المحايدين الذين اعتزلوا الحرب بين علي ومعاوية. وعبر عن هذه الطائفة بقوله:

فمنهم من أقام بكسرِ بيتٍ وأخلد للسكينة فاستناما [٣٧]

٢ ـ طائفة على الحق المطلق. وهي تلك التي:

تبايع وهي راضية عليا وترعى في خلافتِه الزماما

٣ ـ طائفة دافعت عما اعتقدت أنه الحق ولكن كان الطريق أمامها غائما، فلم تستبن وجه الحق، فلما تبينته اتبعت الإمام عليا ويقصد بهؤلاء أهل الجمل.

٤ ـ طائفة «أوضعت في الخُلْف، دون النظر إلى العواقب فاحتكموا إلى السيف وهم أنصار معاوية وأغلبهم من أهل الشام.

والغريب أن يصف الشاعر من حارب عليا في الجمل بأنهم (أهل حق) إرباء بقلمه أن يخدش عائشة وطلحة والزبير. وغفل عن الكلمة المشهورة للإمام علي «ما اختلفت دعوتان إلا كانت إحداهما ضلالة» [٣٨].

ولكننا نلاحظ تعريضا خفيا بطائفة المعتزلين للقتال الذين لم يشتركوا في الحرب الدائرة بين علي ومعاوية، وأشهر هؤلاء عبد الله بن عمر الذي منع أخته أم المؤمنين حفصة من الخروج مع عائشة[٣٩] وسعد بن أبي وقاص الذي قال لابنه: إني سمعت رسول الله ـ ﷺ يقول: «إنه تكون فتنة، خير الناس فيها الخفي التقي» والله لا أشهد شيئا من هذا الأمر أبدا[٤٠].

ويمضي الشاعر يرصد كثيرا من وقائع التاريخ كواقعة التحكيم ومحنة علي بأهل العراق ـ وخروج الخوارج، ومؤامرة ثلاثة منهم على قتل علي وعمرو ومعاوية، ولم يفلح في تنفيذ مأربه إلا عبد الرحمن بن ملجم في أسلوب استغرقته الألفاظ المعجمية وكثير منها مهجور بل مات ـ كما سنرى.

عبد المطلب والتاريخ

الشاعر غير المؤرخ، كما هو معروف: فالمؤرخ يحاول أن يرصد كل الوقائع والأحداث ويحيط بها حتى تكون شهادته على التاريخ شهادة كاملة غير منقوصة.

أما الشاعر الذي يعرض للتاريخ ويأخذ منه مادته في شعره فلا يستطيع أن يرصد كل المادة التاريخية بكل جزئياتها ووقائعها وشخصياتها وذلك لصعوبتين عمليتين: الأولى: تتعلق باللغة ذاتها: فمن الصعب تطويع اللغة «نظما وتقفية» لاستيعاب كل الركام التاريخي بأحداثه الرئيسة والجزئية وشخصياته على اختلاف أنواعها واتجاهاتها.

والثاني: ويكاد يكون نتيجة للأول: هو التضخم الذي لا يطيقه من يحرص على التزام الحرفية التاريخية.

ولنتصور شاعرا يحاول أن ينظم سيرة ابن هشام بكل مافيها.. أعتقد أن الناظم لو أطاق ذلك فإن القارئ سيجد أمامه عملا ـ لا هو بالفن الرفيع ولا هو بالعمل العلمي الذي يصلح أن يكون مصدرا من مصادر التاريخ يعتدُّ بها.

وليس كذلك الملحمة كالإلياذة مثلا.. إذ إن طابعها الأسطوري يعطي الشاعر مجالا رحيبا للإبداع والانطلاق الحر في مجال الخيال والاختراع.. وهي حرية يكاد يعدمها الشاعر الذي يتخذ من التاريخ الإسلامي ـ وخصوصا تاريخ الرعيل الأول ـ مصدرا يسترفده في شعره.. لأن هذه الحرية المبدعة «قد تبعده عن الواقع التاريخي فتوقعه في حرج مخالفة الثابت المشهور.

ولكن للشاعر التاريخي حرية لا ينكرها أحد وهي حرية الانتقاء من وقائع التاريخ الذي يعرض له بما يراه أوفى بالغرض وأقدر على إعطاء الدلالات التي

يحرص عليها.

ومن حق الناقد بعد ذلك أن يقيم ـ بالنظر إلى التاريخ وإلى الوقائع التي اختارها الشاعر وإلى طريقته في معالجتها واستخراج دلالتها ـ مدى توفيق الشاعر في عمله هذا.

وبعد ذلك من حقنا أن نسأل: هل وفق عبد المطلب في انتقاء الشرائح التي تفي بإبراز ملامح الشخصية العلوية ومظاهر الجلال والعظمة والبطولة فيها؟.

الحقيقة أن عبد المطلب أغفل شريحة مهمة جدا من حياة علي بن أبي طالب وهي «تربيته صبيا في بيت النبوة، وكان ذلك مجالا خصيبا لعرض كثير من القيم الإسلامية التربوية ومنهج النبوة في تربية النفوس والأبيات القليلة التي ساقها في هذا المجال لا تغطي هذا الجانب المهم من حياة علي كرّم الله وجهه.

وكان موقف علي بن أبي طالب في بدر من المشاهد التي أوجز فيها الشاعر القول إيجازا لا يفي عليا حقه.. فلم يذكره إلا في أبيات تعد على أصابع اليد الواحدة بوصف عام لا يسجل فيه إلا قتله للوليد بن عتبة[٤١] مع أن المسلمين قتلوا من المشركين في بدر قرابة سبعين، وكان عدد المصروعين بيد علي ويد حمزة أكثر ممن ذاقوا الموت على أيدي غيرهم من المسلمين[٤٢].

وكان أجدر من ذلك بوقفة طويلة من الشاعر مشهد نزول الملائكة في بدر والذي ذكر في قوله تعالى: **﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا، سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ، وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾** [٤٣].

ومن عجب أن الشاعر لم يُشر إلى هذه الواقعة الثابتة بالقرآن والسنة الصحيحة، بينما اتسعت شاعريته لتخيل نزول الملائكة واحتفائهم بزفاف فاطمة

الزهراء إلى علي، وهو خبر لا يمكن أن يرقى في قوته ــ على فرض صحته ـ إلى الخبر الأول.

وأطال عبد المطلب إطالة مملة جدا بعشرات الأبيات التي ساقها تحت عنوان «أهل الشام» وفيها كان «إحصائيا» يتحدث عن صفين وعن واقعة التحكيم ودعاء عمرو بن العاص ولجاج أهل العراق، وإخلاص أهل الشام لمعاوية ومصرع علي بيد عبد الرحمن بن ملجم . . . إلخ وهو في كل هذه الوقائع يلتزم الواقع التاريخي التزاما يكاد يكون حرفيا مما يبعده ـ إلى حد كبير ــ عن روح الشعر. ويقربه من المنظومات القديمة، وإن اختلف عنها في غرامه الشديد واحتفائه بالغريب المهجور.

والحرص على حرفية التاريخ وتجنب الخروج عليه ليس جديدا على عبد المطلب حتى في العمل الروائي الذي يكون فيه مندوحة لمخالفة هذه الحرفية، كما نرى في روايته ــ التي ألفها مع زميل له ـ بعنوان (حياة مهلهل بن ربيعةأو حرب البسوس)، التي رأت النور قبل العلوية بقرابة ثمانية أعوام وقد جعلا الاعتبار الأول للحقيقة التاريخية دون مخالفة أو إضافة جديد مخترع «فيكون العبرة بشيء حقيقي، وأنجع العبر ما كان منشؤه الحقيقة» على حد قولهما في تقديم العمل المذكور.

وخلاصة علاقة عبد المطلب بالتاريخ وموقفه منه :

١) أنه كان أقرب إلى التزام الواقع التاريخي . . وكان حريصا على ألا يحلق بعيدا عنه وهذا حد من «شاعرية» المطولة .

٢) أنه ــ على الرغم من انتقائه كثيرا من الوقائع والمواقف المهمة في حياة علي ابن أبي طالب وبيئته وعصره أغفل بعض الوقائع والمواقف الجليلة ذات الدلالة

المتوهجة التي كان من الممكن أن تكون مددا يكسب رؤية الشاعر ثراء وعمقا.

٣) والعلوية من عشرة فصول صدَّر الشاعر كل فصل بعنوان كما ذكرنا، وأبرز هذا العناوين ثلاثة هي: علي في صباه و إسلامه - علي في السلم - علي في كبره. وهو تقسيم معيب منطقيا لأنه يعتمد على أساسين: الأساس الزمني (صباه - كبره) وأساس حالة الدولة الإسلامية من سلم وحرب.. كما أنه - تحت عنوان «علي في السلم» تحدث عن الأبعاد الخلقية والروحية لعلي مع أن صفات الإمام علي التي ذكرها الشاعر من جود وورع وتقوى هي من الطبائع المركوزة فيه والمشهود له بها في السلم والحرب على السواء.

كان هذا هو موقف عبد المطلب من الحقائق التاريخية التي استرفدها في مطولته العلوية، وهو موقف ينطق - كما قلنا - بأنه لم يبتعد عن هذه الحقائق، وما ذكرناه لا يغني عن وقفة نتتبع فيها إمكاناته في الوصف والتصوير ومداه الإبداعي في نطاق العلوية.

● قدرة الوصف والتصوير ●

من فضول القول أن نقرر هنا أن خيال الشاعر في مجموعه خيال تقليدي تفسيري يلتزم منهج الجاهليين في التصوير، ووصفه للمعارك والأبطال يمكن رد معانيه وصوره إلى شعر الحماسة الجاهلي أو الأموي، مع جنوح تقليدي نحو المبالغة. وهو تصوير لا يشد النفس ولا يهز المشاعر، كوصفه لوجه علي[٤٤]. بأنه يفيض بالنور وفيه مهابة وحسن. فإذا ما عبس روع الليث الكاسر، وإذا ما ابتسم أخجل الغيث... إلخ.

وقد يتظاهر عبد المطلب بأنه اهتم اهتماما خاصا بالصورة النفسية الروحية

لـلإمام علي، ولكنـه في الحقيقة لم يتعمقهـا التعمق المنشـود وإن استخدم هـذه العناوين الجزئية «قلبه ـ وجهه ـ جـوده ـ قيامه بالليل . . » وحتى يتبين لنا صدق هذا الحكم لننظـر إلى ما وصف به ضرار بن حمزة الصـدافي علي بن أبي طالب في حضرة معـاوية بعـد استشهـاد علي. يقـول ضرار: « . . . وأشهد لقـد رأيتـه في بعض مـواقفه، وقد أرخـى الليل سدولـه، وغارت نجـومه، وقد مثـل في محرابه قابضـا على لحيته يتململ تململ السليم، ويبكي بكاء الحزين، ويقول: يـادنيا غرّي غيري أإليّ تعـرضت؟ أم إلي تشوقت؟ هيهات هيهـات قد باينتك ثـلاثا لا رجعة فيها. . »[٤٥].

لقد تأثر عبد المطلب بهذا المشهد فنظمه شعرًا في الأبيات الآتية:

وكم أجـرى على المحـرابِ دمعًـا	لخوف اللهِ ينسجمُ انسجـامـا
إذا مـا قـامَ في المحـرابِ قـامتْ	لـه زُمَـرُ الملائكـةِ احتشـامـا
صـلاةُ الليـل يجعلهـا سحـورا	إذا مـا في الغـداةِ نَـوَى الصيـامـا
تـرى صبر القنـوعِ لـه غِـذَاءً	جـرى دمع الخشـوع لـه إدامـا[٤٦]

فإذا صح موازنة الشعر بالنثر لقلنا إن سطـور ضرارْ فيها من شاعرية الوصف ودقته وفيهـا من الموسيقى والتلوين الأسلـوبي وبراعـة اختيار الكلمات المناسبة للمشاعـر النفسية المختلفـة ما نكـاد نعدمـه في أبيات عبد المطلـب. وهل تهتز نفس لمثل هـذه الصـور: صـلاة الليل سحـوره، وصبر القنوعِ غـذاؤه، ودمـوع الخشوع إدامه . . ؟! ناهيك عما في جريان الدمع من مبالغة غير مستساغة.

ولنعـد إلى الصـورة الممتدة التـي رسمها ضرار وجعل خلفيتهـا ليـلا مُسْـدلَ الستور غـائر النجوم. . وكيـف حقق دون افتعـال التوافق الـدقيق العجيب بين الشعور النفسي الموارى في أعماق الإمام علي من حزن وخشوع وبين الحركة الحسية من إمساكه اللحية والبكـاء والاهتزاز كمن لدغته حية، ثم خطابـه للدنيا زاهدًا

فيها . . راغبًا عنها ، فإن كان جسده فيها فقلبـه متعلق بالله لذلك باينها ثلاثا لا رجعة فيها .

وبعد ذلك آمل ألا أكون قد جانبت الصواب حين قدرت أن «ضرار بن حمزة» كان في هذه القطعة النثرية «أشعر» من عبد المطلب الذي لم يشأ أو قل لم يستطع أن يحلل ويسبر غور النفوس(٤٧) .

عبد المطلب والتجديد :

يقول العقاد : لما ظهر المذهب الحديث في الشعر حاول عبد المطلب أن يفهمه ليرد عليـه ويتحداه فلم يفهم منـه إلا أنـه وصف المخترعات العصريـة والآلات الحديثـة ، وأنه النظم في الطيـارة كما كـان الشعراء الأقـدمـون ينظمون في النـوق والأفراس(٤٨) .

ويروي العقاد حـوارا دار بينه وبين عبد المطلب ، وهو حـوار يبين عن مفهوم التجديد في نظـر عبد المطلب . فبعد أن ألقى عبد المطلب العلـوية سأل العقاد عن رأيـه في القصيدة ومـوضوعهـا واستهلالها ثم قـال : ألسنا نعجبكم الآن يـا أنصار الحديث؟

فأثنى العقاد على موضوع القصيدة ، وقال : إنه ميدان جديد من الشعر يتسع للـوصف والتحليل ، ثم قـال له : ولكنك مثلت عليـا على طـريقتك أنت ، ولم تمثله على طريقة المحدثين .

قال عبد المطلب : وأين يُذهَبُ بك عن وصف الطيارة؟

أجـاب العقـاد : إنني أعجـب بقـوة الأسر في العبـارة ، ولكنني أراك الآن في صميم التقليد ، وأنت تحسب أنك نجـوت منه بطيارة ، فلولا أن العـرب وصفوا النـاقة التي يبلغـون بها الممـدوح لما وصفت الطيـارة التي تبلغ بها الإمام ، ولـولا

التخلص والاستطراد هناك لما كان التخلص والاستطراد هنا. وموطن الخطأ أنكم تحسبون أن الشاعر العربي يصف الناقة لأنها أداة مواصلات، فتحسبون وصف أدوات المواصلات في عصرنا فرضا على الشاعر الحديث، وليس الأمر على هذا الحسبان(٤٩).

ثم يشرح العقاد فكرته الأخيرة بأن الشاعر القديم كان يصف الناقة لأنها جزء من حياته يحس بها الأنس في القفار الموحشة، ويأكل من لبنها ولحمها وينسج ثيابه ومسكنه من وبرها، ويعرفها وتعرفه كما يتعارف الصحاب من الأحياء. . . وهو أشعر ألف مرة ممن يحاكيه بوصف الطيارة في العصر الحديث لأنها أحدث أدوات المواصلات(٥٠).

فخلاصة رأي العقاد أن عبد المطلب إذ وصف الطائرة وهي أحدث وسائل المواصلات لا يعتبر مجددا لعدة أسباب:

أولها: أنه وصف الطائرة ونصب عينيه وصف العربي للناقة فهو بذلك موغل في التقليد لأنه وصف الطائرة وهو واقع تحت أسر القديم وسيادته وهيمنته.

وثانيها: أنه اعتقد أن وصف الجديد يعني التجديد ضربة لازب، والأمر ليس كذلك، فالعبرة بصدق المعايشة وتوهج الشعور وبراعة التناول، بصرف النظر عن مكان الموضوع المتناول من التاريخ الإنساني. ومن ثم قد يكون واصف «القديم» أدخل في زمرة المجددين ممن يصف «الحديث» وقد عدم شرائط الشاعر المجدد.

ولكن الأستاذ عمر الدسوقي يخالف العقاد فيما ذهب إليه وينكر على العقاد حكمه هذا على عبد المطلب، فوصف المخترعات الحديثة يجب ألا ينظر إليه هذه النظرة، فإذا كانت الناقة في القديم جزءا من حياة العربي البدوي، وعاملا مهما فيها، فإن المخترعات الحديثة قد ينظر إليها الشاعر على أنها ثورة الإنسان

على الطبيعة وتغلبه عليها، وتذليله لها، وعلى أنها عامل مهم في حياته كذلك. . ثم إنه قد يرى فيها حلما من أحلام الإنسانية.

وقد خلد بعض شعراء الغرب لأنهم عنوا بمظاهر الحضارة الحديثة ووصفها وخصّوها بحظ كبير من شعرهم مثل كبلنج KIPLING الشاعر الإنجليزي وهو من شعراء القرن العشرين[٥١].

ولكن ما ذكره المرحوم الأستاذ عمر الدسوقي لا ينهض ولا يستقيم دفاعا عن شاعرنا محمد عبد المطلب، لأن عبد المطلب لم يصف الطائرة بالأبعاد التي ذكرها عمر الدسوقي. . فحديثه عنها ليس فيه ما يشد النظر إلا الإغراق في المبالغة فبالطائرة أغار الإنسان على الكواكب، وهزيمها يكاد يهدم جبال النجم، وبها يستطيع الإنسان أن يتحكم في الرياح كيفما شاء، ثم ينزل الشاعر من علٍ ليقول إن النُوق والقُطُر لا تعدّ شيئا إذا قيست بها، وهذه الموازنة غير المتكافئة تذكرنا بقول الشاعر:

ألمْ تر أن السيف ينقص قدرُه ... إذَا قيلَ إن السيفَ أمضى من العصا

والشاعر كبلنج لم يخلُد لأنه وصف آلات الحضارة الحديثة كالقطار والباخرة والمسرة والبرق والطيران بل لأنه ـ كما نقل الأستاذ عمر[٥٢] ـ وجد فيها منبع إلهام، لم يتهيأ لسواه من الشعراء، ولأنه خلع على هذه الموضوعات من خياله وحرارة وجدانه ما جعلها موضوعات شعرية جذابة[٥٣].

وقد أبدع عبد المطلب في وصف الطائرة على طريقته في قصيدته الرائية وذلك حين قدم الطائران التركيان لأول عهد الشرق بالطيران إلى مصر[٥٤]. وهذا الإبداع لا يشفع له ولا يدع ما في وصف الطائرة في قصيدته العلوية من افتعال وتعسف وتقليد، ثم هل هناك داعية نفسية أو فنية ليتم اللقاء بين الشاعر والإمام علي بالطائرة؟ إن وسيلة اللقاء بالإمام يستوي أن تكون طائرة أو ناقة أو حصانا،

وربما كانت الوسيلتان الأخيرتان أدخل في باب التناسق الفني بالنسبة لشخصية تاريخية مثل شخصية الإمام علي كرم الله وجهه، ولكن عبد المطلب كان يصر على أن يكون هذا اللقاء بالطائرة حتى ينخرط في سلك المجددين(٥٥).

كانت هذه هي أبعاد قدراته التصويرية وطبيعة خياله ومفهومه عن التجديد وقد أشرت أكثر من مرة إلى طبيعة أسلوبه وأدائه التعبيري، ولكن هذه الإشارات لا تغني عن التعرف المتأني على طبيعة أسلوبه ولغته في العلوية، وهذا ما نطالعه في الصفحات الآتية.

● لغة العلوية ●

يصف المرحوم الأستاذ عمر الدسوقي الشاعر محمد عبد المطلب بأنه نسيج وحده في العصر الحديث، لأن شعراء المدرسة القديمة أمثال صبري والبكري وحافظ ونسيم وغيرهم حين حاكوا الشعر العربي القديم لم يلجئوا إلى غريب اللغة والعصر الجاهلي، وإنما حاكوا شعراء العصر العباسي الممتازين، وشعراء الصنعة في العصور المتأخرة، وشعراء مصر المشهورين بالرقة أمثال البهاء زهير، والشاب الظريف. أما محمد عبد المطلب فكان لتمكنه في اللغة وحفظه يحاكي شعراء بني أمية أو شعراء العصر الجاهلي(٥٦) لا شعراء القرن الثالث والرابع كما يذكر الأستاذ الإسكندري(٥٧).

ومن يقرأ شعر عبد المطلب يلمس ما في لغته من فصاحة وقوة وغزارة الغريب الحوشي كأنما قصد إليه قصدا، وكأن الشعر عنده - كما يقول العقاد «مسألة لغة وفصاحة لغوية، بل مسألة لغة بدوية غريبة لا تتم على أكملها وأرقاها إلا في أسلوب كأسلوب الشعراء الجاهليين والمخضرمين وأغراض كالأغراض التي نظم فيها أولئك الشعراء(٥٨)، وهو ما يجمع عليه من نقدوا عبد المطلب ومن قرظوه ومنهم شارح العلوية الذي رفعه مكانا عليا، ولكنه قال

عن أسلـوبه إنك لتشم من أعطـاف شعره عَـرف نجد، وتقـرأ فيه صحيفـة من مواضي آثار أصحاب هند ودَعْد»[٥٩].

ولغة عبد المطلب في العلوية هي لغته في سائر شعره:

الفصاحـة والقوة والحرص على الغـريب. . بل ربما كـان في العلويـة أحرص على الغريـب الحوشي من قصائده الأخـرى. . وهو مـا نهى عنه نقاد الشعـر من قديـم. فيقول ابن طبـاطبا: «وينبغي للشـاعر أن يتجنب الإشـارات البعيدة، والحكايات الغلقة، والإيماء المشكل ويتعمد ما خالف ذلك»[٦٠].

ويلاحظ أن مطولاته ـ وأشهرها العلـوية ـ أزخر بالغريب من قصائده التي لا يطـول فيهـا نفسـه، وأن الغـريـب يغـزر كلما تقـدم في القصيـدة وطـال نفسـه وخصوصـا كلمات الروى، لتكـون المسئوليـة ـ على كـل حال ـ أكثر مـا يكون وقوعها على طول النفس[٦١].

وأعتقد أن القـارئ الأديب ـ المتأدب ـ لا يستطيع أن يتقدم في قراءة العلـوية دون الاستعانـة بأحد المعاجم اللغويـة ولنجتزئ بمثال واحـد من بعض الأبيات التي جاءت تحت عنوان «قتله مرحب بن منسية[٦٢] ومرحب هو الزعيم اليهودي الذي بارزه علي وقتله يوم خيبر:

وأقبَل مـــرحـب في البأسِ يحبُـــو	وكـان البـأسُ صـاحبَـه الأُزامـا[٦٣]
يميـلُ إذا انتمـى صَلفـــا وكبْرا	كـــراكب لجةٍ يشكـــو الهُدَامـــا[٦٤]
ألم أكُ مــرحبًــا يـــومَ التنـــادي	إذا مـــا الليـثُ مِنْ فَـزع ألاَمــا[٦٥]
ألسْـتُ لآل إسرائيل غـــوثـــا	إذا نشــدُوا بي البطـلَ الهُذامـــا[٦٦]

وأكـرر الملاحظة التي أبـديتها سـابقا وهي أن أغلب مـا في شعره من غـريب يتخـذ مـوقعـه في كلمات الـروي، ومعهـا يشعـر القـارئ بقلق كثير منهـا في مواقعها. . وإنها معتسفة مجلوبة للقافية.

ونحن في وقتنا الحاضر ننفر من الكلمات المعجمية غير المألوفة في لغة العصر؛ ذلك أن هذا يحتفظ بجزء من معنى القصيدة في خارجها في القاموس وهذا في صميمه يتعارض مع التعبير ومع لحظة الإبداع عند الشاعر(٦٧).

كما أن استعمال الشاعر هذه الكلمات يفتت إحساسات القارئ للشعر الجميل وذلك أن القصيدة تصل إلى التأثير في نفس السامع بما تثيره فيه آنيا من حماسة وخيال ولذة، فإذا وردت فيها ألفاظ قاموسية لا تفهم أصبح على القارئ أن يوقف عملية التذوق، ويلجأ إلى القاموس ليتبين معنى هذه الألفاظ، ومن ثم يواصل القراءة، ولا يخفى أن الاستجابة للشعر لا تحتمل أن تؤجل، أو أن تبتر أو أن تقسم إلى لحظتين، وهذا هو السبب في أن من لا يتقن لغة أجنبية ما لا يستطيع أن يتذوق شعرها تذوقا حقا لأنه لا يصل إلى فهم المعنى آنيا حين قراءته للشعر، وإنما يضطر إلى فهمه على دفعات، وذلك يعرقل الهزة النفسية التي يحدثها الشعر الجميل، كما أن الكلمات القاموسية تفتقد ما تمنحه الحياة من حرارة وحيوية ولذلك ــ تأتي جامدة عبر القصيدة، وكأنها بقعة ميتة في جسد حي.. توجع أو تخدش النظر(٦٨).

ولكن العلوية لم تخل من مشاهد انطلق فيها الشاعر على سجيته فجاءت ألفاظه سهلة ميسورة بعيدة عن الحوشية والإغراب، كالمشهد الذي يتحدث فيه عن عليّ في صباه ـ وإسلامه، وفيه يقول عن صلاة الثلاثة: رسول الله ﷺ وخديجة وعلي:

كأني بالثلاثةِ في المصلَّى	جميعا عند ربهم قياما
تحييهم ملائكةٌ كِرامٌ	وتقرئهم من اللهِ السلاما
وما اعتنق الحنيفَ بغير رأيٍ	ولم يَسلك محجتَهُ اقتحاما
ولكن النبوةَ أمهلتْهُ	ليجمع رأيه يومًا تَمامَا
فأقبلَ والحجا يُرخي عليهِ	جَلالا يُصغر الشيخَ الهماما

يمـــــدُّ إلى النبي يـــــدَ ابنِ عـم بِحَبْلِ اللهِ يعتصـمُ اعتصـــامـــا[٦٩]

ولكن هذا قليـل في العلوية، وكما ذكـرت سابقـا أن كلمات القافيـة توغل في الغرابة كلما تقدمنا في قراءة القصيدة وكثير منها مجلوب للقافية.

فالشاعـر حريص كل الحرص على أن تبلغ القصيدة مداهـا من الطول، وقد تحقق له ما أراد فأربت العلوية على ثلاثمائة بيت.

وثمة سمتان أسلوبيتان جديرتان بالتقدير في أسلوب الشاعر. . .

السمـة الأولى: التضمينات والاقتبـاسـات من القرآن والاستعـانـة بالكلمـة القرآنية في كثير من الأبيات كما نرى في **الأمثلة الآتية**:

إذ الـــروحُ الأمينُ بـــ«قم فأنـــذر» أتى طـــه لينـذرهـم فقـامـــا[٧٠]

وإذ يــــدعُـــو العشيرةَ يـــومَ جمعٍ لينـــذر في رســالتـــه الأنـــامَـــا[٧١]

وأغشَـى اللهُ أعينَهـم فــــراحــتْ ولم تَـــرَ ذلـكَ البـــدرَ التمامَـــا[٧٢]

فأرجـفَ بـــالنبي هنـــاك قـــومٌ تعـادَوْا حـولَ مـوقفِـه حِيـامَـا[٧٣]

ولا عجب أن نجد للكلمة القـرآنية مكانها في العلويـة وذلك أمر طبيعي من رجل متدين نشأ في بيت علـم ودين، وكان يحفظ القرآن الكـريم ويقرؤه ببعض الروايات[٧٤].

كما أنه سما بأسلـوبه على المحسنـات البديعيـة. وندر أن تجد في العلـوية من ضروب الصنعة شيئـا. ويعلل العقاد ذلك بأن اتبـاع هذا الطـريق يتعارض مع جوهر طبعه الأدبي والنفسي في «الفحولة البـدوية التي كانت تستدعيه إلى ابتغاء القـدوة بين الشعـــراء الجاهليين والمخضرمين، ومن أخـذ بأسلـــوبهم في المجـد والجزالـة، ولولا ذلك لكـان وشيكـا أن يذهـب مع الجناس والتـوريـة أكثر ممـا ذهب، وأن يطيع غواية الزخارف أكثر مما أطاع[٧٥]. .

وللحق لم يكن عبد المطلب موفقا في القليل النادر من البديع الذي استخدمه في عـدد قليل من أبيـات العلويـة وأغلبهـا جنـاس ناقص كما تـرى في الأبيـات الآتية:

فَجَالَ منازِلاً ودَعَا مُدِلاًّ فَغَمَّ الهولُ حينَ دعا وغامَا
يشولُ بأنفه أنفًا ومُحْكًا كما تشكُو مزنمة صِداما(٧٦)

ومن جناسه التام قوله :

وليس أخو اللئام وإن تزكَّى لسيف الله في الهيجا لئاما(٧٧)

وواضح ما في هذه المحسنات النادرة من افتعال غير مستساغ ولا كذلك الجناس الذي نراه في البيت التالي :

إذا لمعتْ سيوفُ الله فيها تقُطُّ خواصرا وتقدُّ قاما(٧٨)

فالجناس هنا ــ كما هو ظاهر ـ لا تعسف فيه وهو في الشطر الثاني يبعث لونا من الموسيقى تنبع من جرس الكلمتين ومن حسن التقسيم، ولكن هذه الصناعة العريقة ــ كما ذكرنا آنفا ـ كانت قليلة بل نادرة عند الشاعر ومن ثم يكون من التجني على الشاعر أن نعتبرها سمة من سمات أسلوبه.

وعلى الرغم من ثراء القاموس الشعري لعبد المطلب، وتمكنه من اللغة العربية وخصوصا قديمها وغريبها، فقد دفعه حرصه على طول النفس إلى تكرار بعض كلمات القافية في أبيات متعددة(٧٩) منها :

١ ـ الإماما (البيت العاشر ـ ص٢٣٠) ـ (البيت ٧٥ ـ ص ٢٣٤)
(البيت ٢٠٨ ـ ص ٢٤٤) ـ (البيت ٢٠٩ ـ ص ٢٤٤)
(البيت ٣٠٤ ـ ص ٢٥٠)

٢ ـ لزاما (البيت ٥٢ ص ٢٣٣) ـ (البيت ٧٧ ـ ص ٢٣٤)
(البيت ٢٢٠ ـ ص ٢٤٥)

٣ ـ الهذاما (البيت ٨٢ ـ ص ٢٣٥) ـ (البيت ٢٣٩ ـ ص ٢٣٩)

٤ ـ الحماما : (أي الموت (البيت ٦٣ ـ ص ٢٣٤) (البيت ١٩٣ ـ ص ٢٤٣)

وتجبره القافية كثيرا ــ كما ذكرنا ـ على استعمال كلمات مهجورة بل مماتة، مثل كلمة «الحُمام» بضم الحاء فيستخدمها بمعنى «الحُمَّى التي تصيب الدواب هو

يتحدث عن «عبد الرحمن بن ملجم» فيقول :

كـأني بـــالخبيـثِ حمارُ ســــوءٍ   يعـاني من وَسـاوِسـهِ حُمَامَـا[80]

ثم يستعمل الكلمة نفسها بمعنى آخـر وهو «السيد العظيم» إذ يتحدث عن الإمام علي بعد أن شجه القاتل غدرا بسيفه :

لقـــد سَلَب «الحِمامُ بني لــؤي   أبـا الإسـلام والشيخَ الحُمَامَـا[81]

٥) السلاما : (البيت ٦١ ـ ص ٢٣٤) ـ (البيت ٢١٠ ـ ص ٢٤٤)

(البيت ٢٦١ ـ ص ٢٤٧) ـ (البيت ٣٠٧ ـ ص ٢٥٠)

وظـاهرة أخـرى ـ ربما كـان سببها أيضـا حرصـه على استقامـة القافيـة وهي استخدام الفعل والمفعول المطلق المؤكد، فذلك يعطيه بعض الرحابة في استعمال القافية كما نرى في نهاية الأبيات التالية :

. . . . .   تضطرم اضطراما ص ٢٣٠ .

. . . . .   يعتصم اعتصاما (٢٣١) .

. . . . .   يعترم اعترام (٢٣٢) .

. . . . .   تنتحم انتحاما (٢٣٢) .

. . . . .   تزدحم ازدحاما (٢٣٤) .

. . . . .   يصطدم اصطداما (٢٣٦) .

. . . . .   يضطرم اضطراما (٢٣٨) .

. . . . .   لانقصم انقصاما (٢٤٣) .

. . . . .   فانجذم انجذاما (٢٤٦) .

. . . . .   فانقسم انقساما (٢٤٨) .

. . . . .   واحتزموا احتزاما (٢٤٨) .

. . . . .   تلتدم التداما (٢٤٩) .

ولكن من حسناته ـ كما قلنا ــ سلامة اللغة ومتانتها والبعد عن المحسنات البديعية وكثرة الالتفات وتنويع الأسلوب خبرا وإنشاء. وكثيرا ما يستحضر القارئ، ويشركه معه في مشاهدة مواقف علي ووقائع حياته، وذلك باستعمال الإنشاء ــ وخصوصا الأمر ــ مستهلا به بعض فصوله كما نرى في مستهل فصل «علي في صباه وإسلامه[٨٢].

تبصّرْ هل ترى إلا عليًّا إذا ذكر الهدى ذاك الغُلاما

ويبدأ فصل «أحد» بقوله[٨٣]

فسائلْ عنه في أحد العوالي وقد حاك العجاجُ بها وآما

وينهج النهج نفسه وهو يتحدث عن «يوم خيبر»[٨٤] وزعامته في المواطن[٨٥]، وعلي في السلم (قلبه)[٨٦] وعلي في كبره (مقتل عثمان[٨٧]).

ومن التلوين الأسلوبي استخدامه الحوار أحيانا ــ وإن جاء ذلك قليلا في المطولة، كذلك الحوار الذي أداره بنجاح بين النبي ﷺ وعلي بن أبي طالب يوم الخندق، وعلي يهم بالنهوض لمبارزة عمرو بن ود العامري الذي أخذ يطلب المبارزة ويتحدى المسلمين، والنبي ينهى عليا عن النهوض بهذه المهمة خوفا عليه حيث لا كفاء بين الشاب الحدث وفارس قريش البطل الحنيك:

إذا ما هم أقعده أخوه وزاد إلى اللقاء جَوىً فقَامَا

مكانك يا علي فذاك عمرُو وإن لكل ذات جنى جَرَامَا[٨٨]

فقال وإن يكن عَمْرا فدعني رسولَ اللهِ أُلجمْهُ الحُساما[٨٩]

ومن الحوار الداخلي البارع أو ما يسمى «بالمونولوج» أو مناجاة الذات. ما دار في نفس علي وهو ينهض لملاقاة عمرو بن ود:

وما عمرو؟ ومن أنا؟ ما غنائي إذا لم أروِ منه صَدًى وهامَا[٩٠]

ولكن هذا اللون في مطولة الشاعر قليل، ولو بسطه الشاعر وأكثر منه لبلغ حدا طيبا من قوة الأسر والتأثير.

● المطولات الثلاث ●

هـذه المطـولات الثـلاث ـ وهـي من أشهـر المطولات الشعـريـة في العصـر الحديث، إن لم تكن أشهـرها ـ جاءت بالنظر إلى إنشـائها وظهورها ـ على النحو التالي :

١ ـ عمـرية حافظ : أنشدهـا في مساء الثامن من فبراير سنـة ١٩١٨ بمدرج وزارة المعارف بدرب الجماميز بالقاهرة .

٢ ـ بكريـة عبد الحليم المصري : أنشدها الشـاعر في مساء ٢٣ من مـايو سنة ١٩١٨م ـ بالجامعة المصرية بالقاهرة .

٣ ـ علـويـة عبـد المطلب : ألقاهـا في ٧ من نوفمبر سنة ١٩١٩م بـالجامعة المصرية بالقاهـرة وكل مطولة من هذه المطولات نالـت إعجاب الناس وحضرها أعداد وفيرة من العلماء والكبراء وعلية القـوم . ولكن عمرية حافظ كـانت أشهر هذه المطولات وأطيرها صيتا وأبلاها مكانا ويرجع ذلك إلى عدة أسباب :

أولها : أنها أولى المطـولات إنشاء وإنشـادا ، فلها على الأخـريين فضل السبق الزمني .

وثانيهـا : يرجع إلى الطبيعة الفنيـة للمطولـة ذاتها فهي أسلسها عبارة وأنقـاها ديباجة وأعمرها بالموسيقى .

وثالثهـا : يرجع إلى حافظ نفسه ، فهـو كان أشهر من صاحبيـه ، وأغزر منهما إنتاجـا وأقرب إلى نفـوس الشعب وطلاب العلم والمتأدبين ، فليس على السـاحة من يفوقه شهرة إلا شوقي وإن كان حافظ يرى أنه أشعر منه بكثير(٩١).

وقد قسم حـافظ مطولته بعد مقـدمة من أربعة أبيات إلى مـراحل أو فصول ، وجعل لكل فصل عنـوانـا دالا على مضمـون الفصل على النحـو الآتي : مقتل عمر ـ إسلام عمـر ـ عمر وبيعة أبي بكر ـ عمـر وعلي ـ عمر وجبلة بن الأيهم ـ عمر وأبو سفيان ـ عمر وخالد بن الوليـد ـ عمر وعمرو بن العاص ـ عمر وولده

عبد الله ـ عمر ونصر بن حجاج ـ عمر ورسول كسرى ـ عمر والشورى ـ مثال من زهده ـ مثال من رحمته ـ مثال من تقشفه وورعه ـ مثال من هيبته ـ مثال من رجوعه إلى الحق ـ عمر وشجرة الرضوان ـ الخاتمة.

واتبع عبد الحليم المصري النهج نفسه في بكريته: فعنون فصوله بالعناوين الآتية: مقدمة إجمالية. تصديقه بالإسراء ـ شراء الموالي ـ في الغار ـ شجاعته يوم بدر ـ رأيه في صلح الحديبية ـ رأي النبي في أبي بكر ـ بعد وفاة النبي ـ تسيير جيش أسامة ـ حرب أهل الردة ـ غزو الروم وفارس ـ أبو بكر وذو الكلاع ـ اتجاره في الخلافة ـ هو وعمر ـ في وفاة ابنه عبد الله ـ يوم وفاته ـ الخاتمة.

ولجأ عبد المطلب إلى النهج نفسه في التقسيم والعنونة كما رأينا.

وقد تشابهت حياة عبد الحليم المصري مع حياة حافظ في بعض الوجوه(٩٢).

وربما كان ذلك سببا من الأسباب التي جعلت تأثره بعمرية حافظ أكثر من تأثر محمد عبد المطلب بها. فزيادة على ما رأيناه من الجنوح إلى الطول والإسهاب كان هناك تأثره ببعض المعاني:

فحافظ يدعو الله أن يمنحه من قوة البيان ما يمكنه من إيفاء عمر حقه:

لَهُمَّ هَبْ لي بيانا أستعينُ به ... على قضاءِ حقوقٍ نَامَ قاضِيهَا
قد نازعتْني نفسي أن أُوفيَها ... وليس في طوق مثلي أن يوفيها(٩٣)

وعبد الحليم المصري يقف بباب الله يستمده الإلهام حتى استجيب له فيقول في مقدمة القصيدة(٩٤):

وقفْتُ ببابِ الله والقولُ نافرٌ ... تعهدني وحيٌ فلستُ مُغَاليا

ويلخص حافظ هدفه من العمرية بقوله:

لعلَّ في أمةِ الإسلامِ ثابتةً ... تجلُو لحاضرِها مرآة ماضِيهَا
حتى ترى بعضَ ما شادتْ أوائلُها ... من الصروحِ وما عاناهُ بانِيها(٩٥)

وهو الهدف نفسه الذي أبرزه عبد الحليم المصري في مقدمة البكرية:

وأضربُ أمثـــالا لِقَـــوْمـي تجيئهمْ	بصـــورة شيـخ المسلمين كما هيَـــا
عسى أن يُعيدوا ما أضاعوا من الهدى	وإن يتـلافَـوا منـهُ مـا كـانَ بـاقِيَا

ويلح على المعنى نفسه في آخر بيتين من القصيدة فيقول :

ذكـرت أبـا بكـرٍ لقــومي وليتَني	بلغتُ بـه في القـولِ مـا كنتُ راجيَا
لعل سُراةَ الـدهــرِ تـدركُ فجـرَهُ	فإني أرى الإصبـاحَ يتلـو الـديـاجِيَا

ويختار المصري من حياة أبي بكر وقـائع تشبه ما ينتقيـه حافظ من حيـاة عمر مثل مصادرة عمر نوقا لابنه عبد الله ظنا منه أن ثروة ابنه لاتفي لها، وأنه لولا جاه عمر الخليفة بين الناس ما قدر على إطعامها[٩٦] .

والواقعـة المشابهة التي اختارهـا المصري هي تحويل أبي بكر سبعة دنـانير رآها عند ابنه إلى بيت المال :

فصــاحَ تــراثُ المسلمين ومــالُهم	ومـا كـان يـومـا طـاعِماً منْـهُ كـاسِيَـا
ولكنَّـه رأى مـا زادَ عن حــاجـةِ ابنِـه	من المالِ أوْلَى بـالـذي بـاتَ طَـاوِيَـا

وأثـر حافظ واضح لا يخطئـه النظر وهـو استهـلال الفصول غـالبا بأسلـوب المناجاة للخليفة . . إذ يلتفت إليه بالخطب كأنه لا يزال حيا أمامه يتحدث إليه، ويكاد ذلك يطرد في العمرية كلها :

رأيت في الـــدينِ آراءً مـــوفقـــةً	فأنـــزلَ الله قــرآنـــا يــزكِّيهـــا[٩٧]
ومـوقفٍ لك بعـد المصطفى افترقتْ	فيــه الصحــابـةُ لما غــاب هــاديها
بــايعتَ فيــه أبـا بكـر فبـايعـه	على الخلافـة قـاصيهـا ودانيهـا[٩٨]
كم خفتَ مضعــوفـا دعــاكَ بـه	وكم أخَفْتَ قــويـا ينثني تيهـا[٩٩]
شـاطـرتَ داهيـةَ السُّواس ثـروتـه	ولم تخفْ بمصر وهـــو واليهـــا[١٠٠]

وينهج عبـد الحليم المصري النهج نفسه، افتتـاح الفصـول بالخطـاب إلى أبي بكر فيستهل فصل «شراء الموالي» بقوله :

أريتَ بـــلالا والسيـــاطُ كـأنها	مـــدالع نـــار تتركُ الماءَ ذاكيَـــا

وتلتقي المطولات الثلاث في عدة أمور أهمها :

(١) الاعتماد على «مبدأ الانتقاء» من المادة التاريخية التي تشكل حياة الخليفة .

(٢) الاقتراب ـ إلى حد الالتصاق ـ من الواقع التاريخي دون تزيد ، ودون تحليق بالخيال يجعل الواقعة التاريخية أدخل في آفاق الفن منها في الواقع التسجيلي .

(٣) الاعتماد بصفة أساسية على الوقائع دون الاهتمام بتعمق نفسية الشخصية وأبعادها الداخلية ، فكل واحد من هؤلاء الشعراء كان مبهورا بوقائع التاريخ فشغلته عن سبر الأغوار والوصول إلى الأعماق . كما أن تعمق النفوس البشرية يحتاج إلى ثقافة من نوع معين وأدوات لم تتوافر لواحد من الثلاثة(١٠١) . وإن كان حافظ أكثر اهتماما بالطوابع الاجتماعية والنفسية من صاحبيه(١٠٢) .

ولكن النظر لا يخطئ ملامح فارقة بين الشعراء الثلاثة وأهم هذه الملامح :

أ ـ كان حافظ في العمرية ذا أسلوب مشرق سلس متدفق ، فيه جرس آسر وبراعة في الاختيار ، وسهولة في المعنى وقافية مروضة لا تعنت فيها(١٠٣) .

أما عبد المطلب ففي أسلوبه حوشية ووعورة وكَلَفٌ باستعمال الغريب ، كما عرفنا ، وكان أسلوب عبد الحليم المصري أقرب شبها بأسلوب حافظ سهولة ووضوحا وبعدا عن التكلف وانسياقا مع الطبع والسليقة ، مع خلو من الغرابة والتعقيد(١٠٤) . ولكنه لا يرقى إليه في إشراق ديباجته وموسيقاه ، كما يكاد يخلو من الغريب . وله قدرة طيبة على ترجمة المواقف التاريخية بحوار يكاد يقترب من أسلوب الأداء الأصلي مع سهولة وتدفق . ويتميز بعد ذلك بإبداء رأيه الخاص في هذه المواقف مستندا إلى عارضة قوية في الجدل والدفاع ، كما نرى في تصويره لموقف كل من عمر وأبي بكر من خالد بعد أن قتل مالك بن نويرة :

وهبْ خالداً أغرى ضرارا بمالكٍ	فهل همَّ إلا غيرةً وتفانيَا؟
ولن أخطأ التأويلَ في قتلِ مالكٍ	أما يغفرُ التأويلُ ما كان خاطيا؟
وقالَ أبو حفص أيقتلُ مالكًا	وليس يرى فيه الخليفةُ جانيا؟
ولكن قضى الصدّيق في أمر خالدٍ	وحسبُك بالصدِّيقِ في الأمر قاضيا
وقال له ويلي أأقتلُ خالدًا	قاضياوأغمد سيفًا سلّه اللهُ ماضيًا؟

٢ ـ وإذا كان حافظ وعبد الحليم المصري من بعده يلتقيان في توجيه الخطاب ـ وخصوصا في مطالع الفصل ـ إلى شخصية الخليفة موضوع المطولة، فإن عبد المطلب قد خالف هذا المسلك. واستهل فصوله بالحديث إلى قارئه أو سامعه ثم يعرض أمامه المشهد بطريقة الراوية:

فسائلْ عنه في أُحدٍ العوالي	وقد حاك العجاج بها وآما[١٠٥]
فذاك ولو ترى إذ جاب قومٌ	على الإسلام خندقه اقتحاما[١٠٦]
وسائل يوم خيبر عَنْ عليٍّ	تجدْ فيه مآثرَهُ جِساما[١٠٧]
خليليّ ارْبعا وتنظراني	ضللتُ القولَ لا أجدُ الكلاما[١٠٨]

وهو منهج يشبه اتجاه القصيدة العربية القديمة في استهلالها بالحديث إلى فرد أو مثنى كما نرى في استهلال معلقات امرئ القيس والأعشى وعمرو بن كلثوم وكثير من قصائد الشعر الجاهلي.

٣ ـ ولا شك أن شاعرية عبد الحليم المصري لا ترقى في مستواها إلى شاعرية كل من حافظ وعبد المطلب، ولكنه للحق يتمتع في كثير من الأحيان بقدرة خاصة على استيعاب مواقف الخليفة وخصوصا الحواريّ منها، والتفاعل معها بأسلوب متدفق لا تشعر فيه بتكلف أو تعسف من أجل التزام التفاصيل التاريخية، وقد رأينا كيف جانب التوفيق محمد عبد المطلب في تضمين كلمات «ضرار بن حمزة الصدافي» في وصف علي.

فلننظر في وصية أبي بكر لجيش أسامة، وكيف عالجها الشاعر في بكريته:

جاء في نص الوصية: «. . . ولا تقتلوا طفلاً صغيرًا، ولا شيخًا كبيرًا ولا امرأة، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاةً ولا بقرةً ولا بعيرًا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوامٍ قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له. . »(١٠٩)

نظم عبد الحليم هذه الوصية في أبيات يخاطب بها أبا بكر فيقول:

تقولُ لهم لا تحملوا غيرَ زادِكم. . . ولا تفسدوا عذْبا من الماءِ جاريَا

ولا تهلكوا زرعا ولا تهتكوا حِمًى ولا تَستبيحُوا نِسْوةً وذَرارِيَا

ولا تَحْرِقُوا بالـلائذين كَنائِسًا ولا تَهْدِمُوا بالـلاجئين مَغَانِيَا

ولا ترهقُوا الأسْرى فَرُبَّ مُحاربٍ إلى الحربِ يَسْعى مُكْرهًا لا مُعاديَا

رَمَى وهْو لا يدْرِي قرارةَ سَهْمِه أنالَ صديقًا أمْ تجاوزَ قاليَا

٤ ـ وأسلوب حافظ إبراهيم في العمرية يكاد يكون ذا مستوى واحد وضوحا وسلامَةً وتدفقا وموسيقى حتى لتعوزه الجزالة والقوة وشدة الجرس في موقف يحتاج إلى كل أولئك، كالأبيات التي يعرضها في فصل «عمر وخالد» تلك التي تحدث فيها عن بطولة خالد على ما فيها من براعة الوصف(١١٠).

وكذلك عبد المطلب، أسلوبه هو أسلوب المستوى الواحد، ولكن في الفحولة والجزالة والقوة والوعورة التي يصعب على المثقف اقتحامها إلا وفي يده معجم يستوي في ذلك مواقف الرقة والشفافية ومواقف الكرائه والشدائد والقتال إلا ما ندر. . فاللغة سلامة وجزالة وفحولة لها المقام الأول عنده.

بينما نجد عبد الحليم المصري ـ فضلا عن أنه أكثر الثلاثة تلوينا في الأسلوب خبرا وإنشاء والتفاتا ـ هو أكثرهم كذلك مراعاة لمقتضى الحال. فهو في مواقف الوداعة والطمأنينة والوقائع العادية يسلس أسلوبه ويجنح نحو السهولة حتى يقترب من أسلوب الحديث الدارج كأنه تمثيل تسجيلي للموقف بكل أبعاده الحدثية والكلامية(١١١)، أما في مواقف الشدة والقتال فهي روح الحماسة الأولى

في جزالة بشار وقوة المتنبي في سينياته.

ففي فصل حروب الردة وفي عرضه لبطولات خالد يقول:

وبثُّوا السَّرايا واحتوى النقعُ خالدا — يخوضُ بصيداءِ البطاحِ الأعاديَا

مَضَى كدوي الرعْدِ بَيْنَ أزيزِهِمْ — بأسْلتَ لا تلقى الطلى منهُ واقِيا

فما علموا أيّ الحسامين خالد — وأيهما كان الحسامَ اليمانِيَا[١١٢]

صدى عزماتٍ طار منْ قبلِ خالدٍ — يقول بأفواه الرياح حَذَاريَا[١١٣]

وكادت رئاتُ الخيلِ ترقى حُلوقَها — وتبلغ أرواحُ الرجالِ التراقيا[١١٤]

وبصرف النظر عما بين هذه المطولات الثلاث من وجوه اتفاق أو اختلاف فإنها ستبقى لها مكانتها التاريخية والفنية بصفتها أشهر ما نظم.. وأطول ما نظم عن الخلفاء الراشدين، وربما كانت كلها أو بعضها واحدا من البواعث والدوافع التي حدت بأحمد محرم أن ينظم بطولة الرسول ﷺ وبعض وقائع حياته ودور الصحابة في إعلاء كلمة الإسلام في عهد النبوة في أكثر من أربعمائة صفحة، وذلك في ديوان «مجلد الإسلام» أو «الإلياذة الإسلامية».

وكل أولئك يقودنا إلى إجابة سؤال طالما تردد وهو أيصدق على العلوية وما دار في فلكها مثل المطولات السابقة وصف الملاحم، أم إنها شيء آخر غير هذا الفن الراقي الذي يعتبر أشهر الأجناس الشعرية وأرقاها على مدار التاريخ؟.

● المطولة الشعرية بين التاريخ والملحمة ●

تتعدد تعريفات الملحمة في كتب الأدب على اتفاق واختلاف بينها ومن هذه التعريفات:

١ ـ الملحمة حكاية شعرية ـ في الغالب ـ لأمر خارق عجيب أو عمل حماسي عظيم له أثره في حياة شعب بأسره[١١٥].

٢ ـ الملحمة قصيدة طويلة جيدة السبك تتوافر فيها الحبكة، كما تتسم وقائع قصتها بالشرف والجلال، ويعالج فيها الموضوع على نحو يتناسب مع أعمال البطولة في أسلوب رائع، وسيرة البطل في العادة هي الموضوع الذي يربط كل أجزاء القصيدة(١١٦).

٣ ـ الملحمة قصيدة طويلة تهدف إلى تمجيد مُثل جماعية عظيمة (دينية أو وطنية أو إنسانية) بسرد مآثر بطل حقيقي أو أسطوري تتجسد فيه هذه المثل(١١٧).

٤ ـ ومن هذه التعريفات ما يفرق بين الملحمة و«الملحمي» اعتمادا على الاستخدامات الحديثة فالملحمة هي القصيدة القصصية الطويلة التي تحكي أعمال البطولة التي تصدر في العادة عن بطل رئيس واحد، والتي كثيرا ما يكون لها مغزى قومي واضح بينما تستخدم كلمة «ملحمي» للإشارة إلى كل ما هو بطولي ويتجاوز قدرات البشر ويجمع بين الروعة والعظمة والجلال(١١٨).

وهو في الواقع تفريق لا يقوم على أساس حتى لو كان له وجوده الاستعمالي. فوصف العمل الأدبي أو الشعري أو المسرحي «بالملحمى» إنما هو نسبة إلى الملحمة واضعا في اعتباره سماتها وخصائصها المميزة. ولقد فرضت الإلياذة والأوديسة نوعا من «القهر الأدبي» ـ إن صح هذا التعبير ـ على الذين حاولوا تعريف الملحمة وتحديد أبعادها بعد ذلك، فكان تعريف كثير منهم يكاد يكون توصيفا لأعظم ملحمتين في التاريخ على الإطلاق. **واستخلاصا من التعريفات المختلفة نرى أن أهم خصائص الملحمة:**

١ ـ أنها تكون في الغالب شعرا يتمثل في قصيدة تتسم بالطول ـ غالبا ـ ويتوافر فيها الحبكة والترابط.

٢ ـ أن محورها شخصية بطل حقيقي أو أسطوري.

٣ ـ البطولة فيها يجب أن تكون فائقة وقد تكون أسطورة خارقة .
٤ ـ العظمة والجلال في الفكر والخيال والأسلوب .

«وقد تناول كثير من الباحثين والنقاد موضوع الملاحم في الأدب العربي . والجمهرة من هؤلاء انتهوا إلى أن هذا الأدب قد خلا من الملحمة ، وثمة فريق يجادلون في هذا الرأي ، على أن الذين اتفقوا على خلو الأدب العربي من الشعر الملحمي اختلفوا في بيان العلل والأسباب ألوانا من الخلاف[١١٩] .

وممن أنكر وجود الملحمة في الشعر العربي القديم سليمان البستاني[١٢٠] والدكتور شوق ضيف[١٢١] . بينما يرى الدكتور زكي المحاسني أن شعر العرب لا يخلو من الملاحم ، فكل شعر طال أو قصر وقد وصفت فيه المعارك ، وسردت فيه أخبار البطولة ، ورويت فيه ملاحمات الجلاد هو من شعر الملاحم . . والشعر الجاهلي الذي قاله أصحابه في أيام العرب «ملحمة كبرى» ولكنها مقطعة الأوصال قد اشترك في وضعها نفر لا يحصى عددهم من الشعراء[١٢٢] .

ولسنا في مقام مناقشة هذه الآراء ، **ولكن من الملاحظات التي يجب أن نبرزها في هذا المقام :**

١ ـ أن الشعر العربي لا ينقص من قدره ألا يكون فيه ملاحم ، فلكل أمة أدبها الذي يفترق في كثير من ألوانه وسماته عن آداب الأمم الأخرى .
٢ ـ أن الدكتور زكي المحاسني قد وسع في مفهوم الملحمة توسيعا لا سند له ، ولا يتفق مع المنهج العلمي . لأن مذهبه هذا يجعل من كل قصائد الحرب والحماسة ملاحم ، مع أنها تغلب عليها الغنائية ، وتفتقر للموضوعية التي تعتبر أساسا ركينا من أسس الملحمة ، كما تفتقر كذلك إلى الطابع القصصي وهو من سمات الملحمة .

ودقة الحكم في هذه القضية تلزمنا أن نفرق بين الألوان الشعرية الآتية :

١ ـ الملحمـة في صورتها المتكـاملة، ونرى أن هـذا الجنس لا وجود لـه في الشعر العربي القديم.
٢ ـ القصـائـد ذات الطـابع الملحـمي . . وهـي تلـك التي استعانت ببعض صفات الملحمة وهذه القصائد كثيرة جدا في الشعر العربي.
٣ ـ الشعـر التـاريخي ويصـدق على القصائـد والمنظـومات التي تـدور حول شخصيات ووقـائع تاريخيـة، ويجب أن ينظر فيـه إلى كل قصيـدة على حدة للتعرف على حظه من السمات الملحمية، فأرجوزة ابن عبد ربه التي جـاءت في ٤٥٦ بيتـا [١٢٣]، قد خلت تمامـا من أي طابع ملحمي، لـذلك نعتبرها من «النظم التاريخي التعليمي». فهي تعتمد اعتمادا كليا على رصد الحقائق التاريخية مجردة من الخيال في لغة ينقصها الجلال والبهاء [١٢٤].

بينما نجد «نيرونية» خليل مطران [١٢٥] وخالدية عمر أبي ريشة [١٢٦] من أقرب القصـائد إلى فن الملاحم، ولو أطلقنـا على كل منهما اسم «الملحمـة» لما أبعدنـا كثيرا. بل إن الدكتـور شوقي ضيف ليرى في نيرونيـة مطران ملحمة كـاملة [١٢٧] وإن تفوقت عليها خـالدية أبي ريشة بجلال الأسلوب وبهائه وشفـافية التصوير وسهولة العبارة من وجهة نظرنا.

وكان رأى الدكتـور ضيف قاسيا على ديوان «مجد الإسلام» ـ وإن كنـا نوافقه على هذا الرأي في عمومه ـ فهو يرى أنـه من الخطأ تسمية هذا الديوان بالإلياذة، فليس هناك إلا مجمـوعة من القصـائد في سيرة الرسول وغـزواته، وهي أشبـه ما تكون بـالقصائد الغنـائية، ومع ذلك فغنـائيتها ضعيفـة، إذ ليس فيها مشـاعر مثيرة، ولا صـور حية نـاضرة. . وهي لـذلك شيء بين الشعـر الغنائي والشعـر التعليمي الجاف الـذي يسرد عليك مجموعـة من المعارف في أعـداد وأرقام، أمـا الشعر القصصي فليس فيها منه شيء. لأنها تفقد أهـم أركـانه وهو الخيال القوي

النافذ، الذي يقص عليك الأسطورة أو الحادثة التاريخية فيجعلك تستشعرها وتلمسها بكل تفاصيلها وجزئياتها لمسا قويا[١٢٨].

وما قاله الدكتور ضيف يكاد يكون حكما يصدق إلى حد كبير على العمرية والبكرية والعلوية، فقد وقع ثلاثة الشعراء ــ بلا استثناء ــ أسرى الوقائع التاريخية، فالتزموها إلى حد بعيد على اختلاف قليل في درجة الالتزام، وربما كان أشدهم في ذلك عبد المطلب. ويرجع هذا الحرص على الالتزام بحقائق التاريخ إلى درجة الالتصاق إلى الشعور بالحرج من مخالفة تفاصيله مما قد يؤول بالكذب أو التجريح للدين أو شخصيات الخلفاء. وثمة سبب آخر يرجع إلى المستوى العلمي ونوع الحصيلة الثقافية للشعراء الثلاثة، فأيسر ما يقال عن هذا الجانب أن الثلاثة لم يقرءوا الفن التمثيلي والفن الملحمي، ولو فرضنا جدلا أنهم قرءوا شيئا من هذا الفن، فلا شك أنهم لم يتعمقوه، ولم يتمثلوه.

ولكن هذا لا يشفع لهؤلاء الشعراء، ولا يصلح دفاعا وتبريرا لهذا الالتزام الحاد بحقائق التاريخ، لأن هناك في حياة النبي ﷺ حقائق ووقائع كان يمكن أن تكون مجالا غنيا جدا لانطلاق الشاعر وتحليقه دون الشعور بالحرج أو الخوف من الاتهام مثل واقعة شق الصدر، وواقعة الإسراء والمعراج، ونزول الملائكة في بدر. ومشهد موت إبراهيم وتصوير أحزان النبي ﷺ عليه.

وكذلك الشأن في حيوات الخلفاء الثلاثة وخصوصا الإمام علي ــ كرم الله وجهه ــ مما يطول شرحه. ولكننا نجد أيضا في نطاق الأحداث والوقائع التي عرضها الشعراء الثلاثة أنهم اكتفوا ــ غالبا ـ بتقريرها وتصويرها ولم يلجئوا إلى استخدام رؤيتهم الفكرية ـ إذا استثنينا عبد الحليم المصري ـ في مناقشة المواقف أو تفسيرها أو تعليلها.

وتشترك هذه القصائد مع «الملاحم» في وجود شخصية البطل الذي كان محورا

لقصيدة مـن أولها لآخرها . وقـد رأينا أن بعض مـن عرفوا الملاحـم لم يشترطوا أن تكون الشخصية أسطـورية فأجازوا أن تكـون شخصية تاريخية واقعيـة كما يتوافر فيهـا الطول الـذي اشترطه بعضهم في الملحمـة ولكن ينقصها كثير من صفـات الملاحم وشرائطها، وقد أشار إلى بعضها الـدكتور شوقي ضيف آنفا . . فينقصها التعقيـد الفني والبناء القصصي والتحليق الخيـالي الباهـر وتوهج الشعـور وسبر أغوار النفس الإنسانية في كثير من المواقف .

ولكن هل يعني ذلك أن هـذا الشعـر يأتي من قبيل «المنظـومـات التـاريخيـة التعليمية» كأرجوزة ابن عبد ربه التي ألمحنا إليها من قبل؟

الحقيقـة أننـا نجـافي روح البحث العلمي والإنصـاف لو خلعنـا عليـه هـذا الوصف . كما أننا نمنحـه ما لا يستحق لو أصررنا على أنه يمثل «مـلاحم» كاملة وأدق مـا تسمى به كل واحـدة من هـذه القصائد الثـلاث أنها «مطولـة شعريـة تاريخية» لم تخْلُ من بعض الطوابع الملحمية .

والمطولـة الشعرية ــ كما يري الدكتور عـز الدين إسماعيل بحق ـ تعـد تطورا جديدا للملاحم من جهة ، وللقصيدة الغنائيـة ـ من جهة أخرى ـ بعد أن تركت بـدايتهـا الغنائيـة العـاطفيـة الصرف ، وتطـورت بتطور الحضـارة ، ودخل فيهـا العنصر الفكري[١٢٩] .

وهذه المطولات الثلاث لا تخلـو من بعض الطوابع الملحمية القليلة في وصف بعض المواقف أو الأحداث بعيدا عن التقريـرية والجفاف . وعبد الحليم المصري يتقدم زميله في هذه السمة ، بينما يأتي عبد المطلب في المرتبـة الثالثة على شاعريته وملكته اللغوية .

والحمد لله رب العالمين

الهوامش

١ - عبيد بن شرية (بفتح الأول وكسر الثاني وتشديد الثالث) (. . . - ٦٧هـ) راوية من المعمرين، يقال إنه أول من صنف الكتب من العرب، اتصل بمعاوية، وعاش إلى أيام عبد الملك بن مروان. ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه شخصية من صنع الخيال (انظر الأعلام ٤/ ١٨٩).

٢ - د. نوري حمودي القيسي: ملاحظات حول كتابة التاريخ: الشعر والتاريخ ص ٣٦. مجلة: المورد: العدد (٢) المجلد (٨) ١٩٧٩م.

٣ - المؤرخون وروح الشعر ٨.

٤ - السابق نفس الصفحة.

٥ - انظر: حافظ إبراهيم على سجيته «للأستاذ خليل مردم ص ٥٤٢ من مجلة المجمع العلمي العربي (دمشق) جـ ٤ م ٣١. العلمي العربي (دمشق) جـ ٤ م٣١.

٦ - انظر د. كامل جمعة: حافظ إبراهيم ما له وما عليه ٣٠٨. القاهرة ١٩٦٠.

٧ - أنشد عبد الحليم المصري مطولته البكرية في الخامسة مساء الخميس (١٣ من شعبان ١٣٣٦هـ - ٢٣ من مايو سنة ١٩١٨م) ثم نشرت في اليوم التالي مباشرة في الصفحة الأولى كلها وجزء من الصفحة الثانية من جريدة الأفكار (٢٤ من مايو ١٩١٨م).

٨ - أحمد محفوظ: حياة حافظ ٢١٨.

٩ - زكي مبارك: حافظ إبراهيم ٥١.

١٠ - محمد إبراهيم الجيوشي في كتابه عن أحمد محرم «٦١ وانظر كذلك تقديم الجيوشي للديوان.

١١ - انظر. د. محمد محمد حسين. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر حـ١ ص١ - ١٠.



١٢ ـ انظر السابق ص ١٠ .

١٣ ـ انظـر السابق ١١ ، ١٢ ، وانظـر كذلك د . أحمد هيكل : تطـور الأدب الحديث في مصر ٩٩ .

١٤ ـ هـو محمد بن عبـد المطلب بن واصل (١٨٧١ ــ ١٩٣١) ينتسب إلى جهينة . ولـد بإحدى قرى جرجا وتعلم في الأزهـر، وتخرج سنة ١٨٩٦ واشتغل مدرسا بالمدارس الابتدائية ثم مدرسا بمدرسـة القضاء الشرعي ، ثم انتهى به الأمر إلى التدريس بدار العلوم لمدة عشر سنوات . لـه ديوان شعر مطبوع واشترك مع عبـد المعطي مرعي في تأليف روايـة : حيـاة مهلل بن ربيعـة أو حـرب البسـوس (ارجع إلى «في الأدب الحديث» لعمـر الدسـوقي ٢/ ٣٠٩ ــ ٣٥٨ وتقويم دار العلـوم ٢١١ ـ والأعـلام للزركلي ٦/ ٢٤٧ ـ وعبد الرحمن الرافعي شعراء الوطنية في مصر ٣٠٢) .

١٥ ـ انظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ١٩٧ وما بعدها ، ٣/ ٢٣٩ . وما بعدها .

١٦ ـ عمر الدسوقي : في الأدب الحديث ٢/ ٣٥٤ .

١٧ ـ عباس العقاد : شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي . (٠٤٩)
وقد قصد العقاد هنـا المعارضة بمفهومها العام الـذي يعني التحدي ، لا بمفهومها الفني الذي يعني أن تكون القصيدتان على وزن واحـد وروي واحد وموضوع واحد بقصـد التحدي . (انظـر في تعـريف المعـارضة والفـرق بينهـا وبين المتابعـة : علي النجدي ناصف : الدين والأخلاق في شعر شوقي ٣٢ ـ ٣٧) .

١٨ ـ ديوان محمد عبد المطلب ٢٣٠ .

١٩ ـ الديوان ٢٣٠ .

٢٠ ـ السابق نفس الصفحة .

٢١ ـ السابق نفس الصفحة .

٢٢ ـ اقتثاما : جمعا

٢٣ ـ السابق ٢٣٢

٢٤ ـ السابق ٢٣٣ .

٢٥ ـ انظر إمتاع الأسماع للمقريزي ١٣١ .

٢٦ ـ السابق ١٣٢ .

٢٧ ـ اللغام : زبد أفواه الإبل .

٢٨ ـ الجهام: الذي لا مطر فيه.
٢٩ ـ الديوان ٢٣٨.
٣٠ ـ رضوى جبل بالمدينة. والهيام بالفتح. جبل بالمدينة.
٣١ ـ الديوان ٢٤٠.
٣٢ ـ الديوان ٢٤٢.
٣٣ ـ الإنسان ٨.
٣٤ ـ الديوان ٢٤٣.
٣٥ ـ وقد سأل معبد الخزاعي «الإمام علي» أخبرني أي منزلة وسعتك إذ قتل عثمان ولم تنصره؟ قال: إن عثمان كان إماما، وإنه نهى عن القتال، فقال «من سل سيفه فليس مني»، فلو قاتلنا دونه عصينا. . «العقد الفريد ٤/ ٣٠٢. وقد بعث علي ابنه الحسن ليقف مع بعض أبناء الصحابة للدفاع عن عثمان (انظر تاريخ الطبري ٤/ ٣٥٠، ٣٥٣، ٣٨٥، ٢٨٨.
٣٦ ـ الديوان ٢٤٣. ويصور الإمام علي كيف أنه وأهل المدينة كانوا معرضين جميعا للخطر بقوله لابنه الحسن: «فوالله لقد أحيط بنا كما أحيط به» أي بعثمان (الكامل لابن الأثير ٣/ ٢٢٢).
٣٧ ـ الديوان ٢٤٤.
٣٨ ـ نهج البلاغة ٤١٠.
٣٩ ـ انظر تاريخ الطبري ٤/ ٤٥١.
٤٠ ـ تاريخ الطبري ٥// ٣٧.
٤١ ـ انظر الديوان ص ٢٣٣ الأبيات من ٦٠ إلى ٦٣.
٤٢ ـ انظر السيرة النبوية ابن هشام ٢/ ٢٦٣ ـ ٢٧٠.
٤٣ ـ الأنفال ١٢.
٤٤ ـ انظر الأبيات آخر ص ٢٤١.
٤٥ ـ انظر: جمهرة خطب العرب ٢/ ٢٧٤.
٤٦ ـ الديوان ٢٤٢.
٤٧ ـ عمر الدسوقي: في الأدب الحديث ٢/ ٣٥٥. وانظر كتابنا: صوت الإسلام في شعر حافظ إبراهيم ٩٤ ـ ٩٦.

٤٨ ـ شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ٤٩ .
٤٩ ـ السابق ٤٩ ـ ٥٠ .
٥٠ ـ انظر السابق ٥١ .
٥١ ـ عمر الدسوقي : في الأدب الحديث ٢/ ٣٤١ .
٥٢ ـ عن كتاب : Modern English Literature:
by G. H. Maire and A. C. Ward P. 202.
٥٣ ـ في الأدب الحديث ٣٤١ .
٥٤ ـ السابق ٣٤٢ . وانظر القصيدة في الديوان ص٩٥ وهي من جيد الشعر تصويرا وتعبيرا .
٥٥ ـ انظر: د. جابر قميحة : صوت الإسلام في شعر حافظ إبراهيم ٩٨ .
٥٦ ـ في الأدب الحديث ٢/ ٣٢٢ ط٢ .
٥٧ ـ أحمد الإسكندري من تقديمه لديوان عبد المطلب صفحة (س) .
٥٨ ـ شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ٤٧ .
٥٩ ـ محمد الغنيمي التفتازاني : علوية عبد المطلب ٣ (تقديم شرحها) .
٦٠ ـ عيار الشعر ١٢٣ .
٦١ ـ د. إبراهيم علي أبو خشب . تاريخ الأدب العربي في العصر الحاضر ٢٩٩ .
٦٢ ـ الديوان ٢٣٩ .
٦٣ ـ الأزام : الملازم
٦٤ ـ الهدام : دوار البحر.
٦٥ ـ ألام : فعل ما يلام عليه .
٦٦ ـ الهذام : الشجاع .
٦٧ ـ نازك الملائكة : قضايا الشعر المعاصر ٢٠٥ .
٦٨ ـ انظر نازك الملائكة : محاضرات في شعر علي محمود طه ١٧٦ ـ ١٧٧ .
٦٩ ـ الديوان ٢٣١ .
٧٠ ـ الديوان ٢٣١ يقول تعالى ﴿نزل به الروح الأمين . . .﴾ الشعراء ١٩٣ . ويقول ﴿يا أيها المدثر قم فأنذر﴾ المدثر ٢٢١ .
٧١ ـ السابق نفس الصفحة، يقول تعالى ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ الشعراء ٢١٤ .

٧٢ ـ الديوان ٢٣٣ يقول تعالى ﴿فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾ يس ٩ .

٧٣ ـ السابق ٢٣٥ . يقول تعالى ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون بالمدينة لنغرينك بهم﴾ الأحزاب ٦٠ .

٧٤ ـ أحمد الإسكندري من كلمته المنشورة في صدر الديوان صفحة (س)

٧٥ ـ العقاد شعراء مصر ٤٧ .

٧٦ ـ الديوان ٢٣٧ (يشول بأنفه يرفعه . والمحك : اللجاج ، والمزنمة ، الدابة المشقوقة الأذن ، والمراد مطلق دابة . والصدام (بالكسر) داء يأخذ الدابة من رأسها .

٧٧ ـ الديوان ٢٤٠ : لئام (الأولى) جمع لئيم ـ والثانية المثيل والنظير.

٧٨ ـ الديوان ٢٣٣ .

٧٩ ـ وهذا لا يعيب الشاعر ـ كما يقولون ـ إذا استخدمها بعد مضي سبعة أبيات استخدامها الأول ، وإن كنا نرى أن ذلك لا يليق بشاعر فحل ثري اللغة كعبد المطلب .

٨٠ - الديوان ٢٤٩ .

٨١ - الديوان نفس الصفحة .

٨٢ - الديوان ٢٣١ .

٨٣ - الديوان ٤٣٥ .

٨٤ - الديوان ٢٣٨

٨٥ - الديوان ٢٤٠ .

٨٦ - الديوان ٢٤١ .

٨٧ - الديوان ٢٤٢ .

٨٨ - الديوان ٢٣٧ .

أخوه : النبي ﷺ ، وقد درج الشاعر على هذا الاستعمال لأن النبي آخى بينه وبين علي حين آخى بين المهاجرين والأنصار.

٨٩ - ذات جنى : النخلة . والجرام : وقت قطعها .

٩٠ - السابق ٢٣٨ : وانظر في فصل يوم الخندق ص ٢٣٦ لونا راقيا من الحوار الداخلي بين عمرو بن ود ونفسه .

٩١ - انظر د. جابر قميحة : صوت الإسلام في شعر حافظ إبراهيم ٦٦ ـ ٧٣ .

٩٢ - عبد الحليم المصري (١٨٨٧ ـ ١٩٢٢م) ولد بإحدى قرى دمنهور، وتخرج في المدرسة الحربية بالقاهرة، وعين ضابطا بإحدى الفرق المصرية بالسودان ولكن لم يلبث بعد عودته أن استقال وانصرف إلى الأدب، وكانت له في أواخر أيامه حظوة عند الملك أحمد فؤاد حتى دعي شاعره. له ديوان شعر ومطولة البكرية ومطولة أخرى أنشأها سنة ١٩١٩ أي بعد البكرية بقرابة عام، اسمها «محمد علي الكبير منشئ مصر الحديثة». وله كتاب من جزئين بعنوان «الرحلة السلطانية وتاريخ السلطنة المصرية قديما وحديثا» وليس لهذا الكتاب أية قيمة علمية؛ فهو رصد صحفي لرحلة السلطان فؤاد بالباخرة في بعض البلاد المصرية. وفي الكتاب إسراف شديد جدا في مدح فؤاد وأعيان مصر. (ارجع إلى محمد عبد الفتاح إبراهيم: «شعراؤنا الضباط» من ص ٣٧ إلى ١٣٣ والرافعي: «شعراء الوطنية» ٢٤٠ وأحمد عطية الله: القاموس الإسلامي (المجلدا لخامس) ١٠٦ والأعلام للزركلي ٣/ ٢٨٣ ود. محمد رجب بيومي (من أسرار العلائق بين شوقي وشعراء عصره ص ٢٥. مقال بمجلة الثقافة العدد ١٠٩ السنة العاشرة، أكتوبر ١٩٨٢.

٩٣ - ديوان حافظ ١/ ٧٧.

٩٤ - القصيدة كما ذكرت نشرت في جريدة «الأفكار» يوم الجمعة ٢٤ من مايو ١٩١٨.

٩٥ - ديوان حافظ ١/ ٩٧.

٩٦ - ديوان حافظ ١/ ٨٨.

٩٧ - ديوان حافظ (١/ ٧٩)

٩٨ - السابق ٨٠.

٩٩ - السابق ٨٢.

١٠٠ - السابق ٨٧ وانظر مطالع الفصول الأخرى ص ٨٨، ٩١/ ٩٢، ٩٣، ٩٦، ٩٧ فهي سمة تكاد تكون مطردة في العمرية كلها.

١٠١ - انظر كتابنا: صوت الإسلام في شعر حافظ ٩٣.

١٠٢ - انظر السابق ٧٩ ـ ٨٠.

١٠٣ - انظر الزيات في أصول الأدب ١٨٢.

١٠٤ - انظر محمد عبد الفتاح إبراهيم. شعراؤنا الضباط ١٣١.

١٠٥ ـ ديوان عبد المطلب ٢٣٥ .

١٠٦ ـ السابق ٢٣٦ .

١٠٧ ـ السابق ٢٣٨ .

١٠٨ ـ السابق ٢٤٢ .

١٠٩ ـ تاريخ الطبري ٣/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧ . ط(٣) .

١١٠ ـ انظر الأبيات السبعة الأولى من هذا الفصل ديوان حافظ ١/ ٨٤ .

١١١ ـ انظر مثلا فصل (التجارة في الخلافة) .

١١٢ ـ لعله متأثر في هذا البيت بقول بشر بن عوانة العبدي :

أفاطم لو شهدت ببطن خبت وقد لاقى الهزبر أخاك بشرا

إذن لرأيت ليثا أم ليثا هزبرا في الوغى لاقى هزبرا

مقامات بدعي الزمان الهمداني (المقامة البشرية ٣٣٢) .

١١٣ ـ كان خالد من القواد الذين ينتصرون بالرعب فكان الأعداء يستسلمون أو يصالحون غيره من قادة المسلمين خشية أن يرميهم أبو بكر بخالد. ويروي التاريخ أن فتح الشام حينما استعصى على المسلمين قال أبو بكر: «لأنسين الروم وساوس الشيطان بخالد بن الوليد» ووجهه من جبهة العراق إلى جبهة الشام وكان نصر اليرموك. (انظر تاريخ الطبري ٣/ ٣٩٣) .

١١٤ - واضح أنه في هذا البيت متأثر بقوله تعالى ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم﴾ الواقعة ٨٣ ﴿كلا إذا بلغت التراقي﴾ القيامة ٢٦ .

١١٥ - أحمد حسن الزيات: في أصول الأدب ٣٥٠ .

١١٦ - الموسوعة العربية الميسرة ١٧٤١ .

١١٧ - مجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب ١٤٠ .

١١٨ - انظر: «الملاحم كتاريخ وثقافة» د. أحمد أبو زيد ص ٤ . مجلة عالم الفكر المجلد ١٦ ـ العدد الأول: أبريل ١٩٨٥ .

١١٩ - محمد شوقي أمين: الملاحم بين اللغة والأدب ٢٢٧ . (مجلة عالم الفكر) المرجع السابق.

١٢٠ - انظر مقدمة الإلياذة ١٧١ .

١٢١ - دراسات في الشعر العربي المعاصر ٤٥ .

١٢٢ ـ شعر الحرب في أدب العرب ١٦، ١٧. ومن أشد المتحمسين لهذا الاتجاه أيضا الدكتور سعد الدين الجيزاوي، وهو يرى أن شعرنا الحديث مليء بالملاحم، ومنها: كشف الغمة في مدح سيد الأمة للبارودي وعمرية حافظ وبكرية المصري، ومجد الإسلام لأحمد محرم. وله رد طويل على الدكتور شوقي ضيف: انظر ٣٨ ـ ٦٠ من كتاب: الملحمة في الشعر العربي للدكتور الجيزاوي.

١٢٣ - العقد الفريد ٤/ ٥٠٠: وقد نظمها راصدا فيها غزوات الملك الناصر في الأندلس إلى سنة ٣٢٢هـ.

١٢٤ - انظر مآخذ الدكتور شوقي ضيف عليها في كتابه السابق ٤٦.

١٢٥ - ديوان الخليل ٣/ ٤٧ وقد جاءت في ٣٢٧ بيتا. (على بحر الرمل، وقافية الراء)

١٢٦ - ديوان عمر أبي ريشة ٥٣٧ ـ وهي من ٦٩ بيتا.

١٢٧ - د. ضيف: المرجع السابق ١٣٨.

١٢٨ - د. ضيف السابق ٥٦ ـ ٥٧.

١٢٩ - انظر تفصيل هذا الرأي د. عز الدين إسماعيل: الأدب وفنونه ١٢٢ ـ ١٢٥.



المراجع

١ ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. د. محمد محمد حسين ـ المطبعة النموذجية ط (٢) ـ القاهرة.

٢ ـ أحمد محرم ـ د. محمد إبراهيم الجيوشي.

٣ ـ الأدب وفنونه ـ د. عز الدين إسماعيل دار الفكر العربي. ط(٢) ـ القاهرة.

٤ ـ الأعلام. جـ٣، جـ٤، جـ٦ الزركلي خير الدين دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٧٩م.

٥ ـ إمتاع الأسماع: المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤١م.
٦ ـ بكرية عبد الحليم المصري: نشرت في العدد ٢٥٢٠ من جريدة الأفكار اليومية ـ الجمعة ٢٤ من مايو ١٩١٨م. القاهرة.
٧ ـ تاريخ الأدب العربي في العصر الحاضر د. إبراهيم علي أبو خشب الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ١٩٧٨م.
٨ ـ تاريخ الطبري جـ٣ (تاريخ الرسل والملوك) الطبري. محمد بن جرير. دار المعارف، ط(٤) ١٩٧٧م ـ القاهرة.
٩ ـ تطور الأدب الحديث في مصر د. أحمد هيكل ط(٣) ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧٨م.
١٠ ـ تقديم أحمد الإسكندري لديوان محمد عبد المطلب.
١١ ـ تقويم دار العلوم محمد عبد الجواد، دار المعارف، القاهرة (د. ت).
١٢ ـ جمهرة خطب العرب جـ٢ أحمد زكي صفوت، مصطفى البابي الحلبي، ط (٢) القاهرة ١٩٦٢م.
١٣ ـ حافظ إبراهيم، زكي مبارك، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٨م.
١٤ ـ حافظ إبراهيم علي سجيته، خليل مردم، مجلة المجمع العلمي العربي ـ دمشق، جـ٤ ـ م٣١.
١٥ ـ حافظ إبراهيم ما له وما عليه، د. كامل جمعة، مكتبة القاهرة الحديثة ـ القاهرة ١٩٦٠م.
١٦ ـ حياة حافظ، أحمد محفوظ، مطابع الناشر العربي، القاهرة (د. ت).
١٧ ـ دراسات في الشعر العربي المعاصر، د. شوقي ضيف، ط(٤) ـ دار المعارف. القاهرة ـ ١٩٦٩م.
١٨ ـ الدين والأخلاق في شعر شوقي، علي النجدي ناصف، ط (٢) ـ مكتبة نهضة مصر ـ القاهرة ١٩٦٤م.
١٩ ـ ديوان حافظ إبراهيم، دار العودة ـ بيروت (د. ت).
٢٠ ـ ديوان الخليل: خليل مطران، دار الكتاب العربي، ط ٣ بيروت ١٩٦٧م.




٢١ ـ ديوان عبد المطلب : محمد عبد المطلب . ط (١) . مطبعة الاعتماد القاهرة (د. ت) .

٢٢ ـ ديوان عمر أبو ريشة : دار العودة ـ بيروت ـ ١٩٧١م .

٢٣ ـ ديوان مجد الإسلام أو الإلياذة الإسلامية ، أحمد محرم ، مطبعة المدني . القاهرة ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م .

٢٤ ـ الرحلة السلطانية وتاريخ السلطنة المصرية قديما وحديثا عبد الحليم المصري . مطبعة مصر. القاهرة ١٩٢١م .

٢٥ ـ السيرة النبوية ، ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة (د. ت) .

٢٦ ـ شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ، عباس محمود العقاد ، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة ـ ١٩٧٣م .

٢٧ ـ شعراؤنا الضباط ، محمد عبد الفتاح إبراهيم ، مطبعة عبد الحليم حسني ، . القاهرة ١٩٣٥ـ .

٢٨ ـ شعراء الوطنية في مصر، عبد الرحمن الرافعي ، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ـ ١٩٦٦م .

٢٩ ـ شعر الحرب في أدب العرب ، د. زكي المحاسني ، دار الفكر العربي . القاهرة (د. ت) .

٣٠ ـ صوت الإسلام في شعر حافظ إبراهيم ، د. جابر قميحة ، دار الصحوة ـ القاهرة ـ ١٩٨٧م .

٣١ ـ العقد الفريد ، حـ٤ : ابن عبد ربه الأندلسي : أبو عمر أحمد بن محمد ، لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة .

٣٢ ـ علوية عبد المطلب (شرح العلوية) : محمد الغنيمي التفتازاني ، مطبعة المعارف ، القاهرة ـ ١٣٣٧ هـ ـ ١٩١٩م .

٣٣ ـ عيار الشعر، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي ، ط(١) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٢م .

٣٤ ـ فن الأدب الحديث جـ٢ ، عمر الدسوقي دار الفكر العربي ـ ط(٢) ـ القاهرة ـ ١٩٥٤م .

٣٥ ـ في أصول الأدب، أحمد حسن الزيات، مطبعة الرسالة. ط (٣) القاهرة.
٣٦ ـ القاموس الإسلامي، المجلد الخامس، أحمد عطية (د. ت) ط(١) ـ القاهرة ـ ١٩٧٩م.
٣٧ ـ قضايا الشعر المعاصر نازك الملائكة مكتبة النهضة ـ القاهرة ١٩٦٧م.
٣٨ ـ المؤرخون وروح الشعر، إيمري نف، ترجمة: ذ. توفيور إسكندر ـ مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦١م.
٣٩ ـ محاضرات في شعر علي محمود طه، نازك الملائكة، معهد الدراسات العربية. القاهرة ١٩٦٤م.
٤٠ ـ محمد علي الكبير منشئ مصر الحديثة، عبد الحليم المصري، مطبعة مصر. القاهرة ١٩١٩م.
٤١ ـ معجم مصطلحات الأدب، مجدي وهبة مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٤م.
٤٢ ـ مقامات بديع الزمان الهمذاني، ط(١) بيروت ١٩٨٢م.
٤٣ ـ مقدمة الإلياذة، سليمان البستاني المطبعة الأميرية القاهرة ١٩٠٤م.
٤٤ ـ ملاحظات حول كتابة التاريخ: الشعر والتاريخ. د. نوري القيسي، مجلة (المورد) العراقية. المجلد الثامن. العدد الثاني ـ ١٩٧٩م.
٤٥ ـ الملاحم بين اللغة والأدب، محمد شوقي أمين، مجلة عالم الفكر، المجلد ١٦ ـ العدد الأول ـ أبريل ١٩٨٥م.
٤٦ ـ الملاحم كتاريخ وثقافة: د. أحمد أبو زيد. عالم الفكر (السابق).
٤٧ ـ من أسرار العلائق بين شوقي وشعراء عصره: د. محمد وهبي بيومي، مجلة الثقافة (المصرية)، العدد ١٠٩، السنة العاشرة، أكتوبر ١٩٨٢م.
٤٨ ـ الموسوعة العربية الموسعة، دار الشعب، القاهرة.
٤٩ ـ نهج البلاغة، الإمام علي بن أبي طالب، دار الشعب القاهرة (د. ت).

تاريخ الثَّقافة الإسلامية والتَّعليم في السودان الغربي

(أفريقيا الغربية)

[من القرن الرابع الهجري حتى مطلع القرن الثالث عشر]

د. أبو بكر إسماعيل محمد ميقا

مقدمة:

الثّقافة والتّعليم عند الشعوب الافريقية قبل الإسلام.

سادت المجتمعات الأفريقية نظم قبلية دقيقة اشتملت على ألوان من النشاط الثقافي والتعليمي، وكان التعليم في إطار عادات وتقاليد القبيلة أحد تلك النظم الدقيقة التي يراد بها صقل مواهب الطفل و إعداده للمستقبل وفق تقاليد القبيلة.

ولم تكن هناك مؤسسات تعليمية واضحة تقوم بدور التثقيف ونشر الوعي



الثقافي بين طبقات المجتمع إلا أنَّ وسائل التربية والتثقيف والتَّعليم ــ حسب المعلومات والروايات المتواترة ـ كانت تسير على مستويات ومراحل يمر بها الطفل منذ ولادته حتى يصل الأهلية الكاملة للمشاركة في النشاط الاقتصادي والاجتماعي والروحي للقبيلة.

وكانت حياة الفرد في طور التربية والتعليم تنقسم إلى مرحلتين: الطفولة، والتعبئة. ففي مرحلة الطفولة تختلف طبيعة التربية والتعليم في المجتمع الأفريقي الجاهلي باختلاف مراحل السن وترتبط ارتباطاً وثيقاً بمراحل نمو الطفل، فكان الطفل في فترة الطفولة الأولى (من الولادة حتى السادسة) يخضع خضوعاً تاماً لرعاية أمه، وتقتصر حياته على ألوان من اللعب والتغذية لتربية الجسد، وخلق الروح الاجتماعية القبلية.

وفي فترة الطفولة الثانية (بين سن السادسة والعاشرة) يبدأ الطفل في تلقي بعض التعليمات الأخلاقية والاجتماعية وبعض التدريبات على الأعمال البسيطة والمساعدة التي يشارك بها في نطاق الأسرة أو المحلة مع استمراره في طور اللعب والتغذية، أما بعد سن العاشرة حيث يدخل الطفل مرحلة الطفولة النهائية فإنه يعد إعدادًا أكبر للمشاركة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية وفي المراسيم الدينية والروحية عن طريق الاشتراك في الأعمال الرئيسة بقصد اكتساب بعض الخبرات والمعلومات عن الحياة الاقتصادية، وحضور احتفالات القبيلة في مختلف المناسبات للتشبع بالقواعد الاجتماعية والمعتقدات التي تسير عليها القبيلة، ويتم في هذه المرحلة نقل حرفة الآباء إلى أبنائهم.

وإذابلغ بعض أطفال العشيرة أو المحلة سن الخامسة عشرة، فإنَّ ذلك يعد حدثًا عظيماً في حياتهم حيث يدخلون مرحلة جديدة من الحياة، فتقام لهم مراسيم خاصة لإدخالهم في مجموعة السن، وتكوين الدفعة التي تمر باختبارات

عديـدة، وتُتْرَك الدفعـة لتكتسب بنفسهـا خبرات جديـدة في الغابـات والصيد والمراعي والمزارع، وتتحمل مسئوليـات جسيمة، وتكلف بـأعمال شاقـة. وفي ذلك تعليم وتربيـة اجتماعية وأخـلاقية وروحية وإعـداد للمستقبل، واكتشاف المواهب والقدرات التي يمكن أن يفيد بها كل فـرد مجتمعه، وتستمر فترة التعبئة هـذه سنوات عـديـدة يعود بعـدهـا الشاب ليـدخل في المجتمع عضـوًا عامـلاً متكـامل الشخصيـة لـه قدرات معينـة اكتسبهـا، وتخصص يسهم بـه في حيـاة المجتمع. وهـذا النوع من التعليم التقليـدي حسب النظم والعادات القبليـة في أفريقيـا الغربيـة قبل الإسلام لا تـزال آثاره قـائمة في كثير من القـرى حتى عهد قريب [1]. إلا أنهم وإن كانوا قـد تمسكوا ببعض العادات الجاهلية التي تـوارثوها حتى بعد إسلامهم فإنهم قد تمثلوا الثقافـة الإسلامية وهضموها وأسسوا عشرات المراكز الثقافيـة التي أثرت الحياة العلمية والفكريـة في السودان الغربي. ولم تقلل تلك العادات المتوارثـة من الأثر العميق الذي أحدثه الفكـر السياسي الإسلامي في حياة السـودان العلمية والسيـاسية، فقـد قامت حكـومات السـودان بتعليم علوم الـدين والدنيـا فأنشأت مدارس ومسـاجد لتعليم أبنـاء المسلمين، وسيأتي توضيح ذلك كله.

التّعليم الإسلامي والثّقافة الإسلامية
بعد انتشار الإسلام بين القبائل الأفريقية

الإسلام دين ثقافـة وحضارة إنسانيـة دينية شاملـة، وجميع تشريعاته وعلـومه وأخـلاقياتـه تعبير عن روحه لـذلك غيَّر الأفريقيين حين اعتنقـوه تغييرًا جذريًـا شـاملاً في جميع المجـالات، سـواء في مجال معتقداتهم أو السلـوك أو في مجالات حياتهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وقد وفدت الثقافة الإسلامية على السودان الغربي من المشرق الإسلامي وخاصة مصر، وشمال أفريقيا والمغرب الأقصى واشتهرت المدن في السودان الغربي كمراكز ثقافية مهمة أمَّها طلاب العلم والعلماء على السواء منذ وقت مبكر(٢).

ويرجع أول اتصال ثقافي إسلامي بين السودان الغربي وبخاصة (غانا) والعالم الإسلامي إلى ما ذكره ابن خلدون في العبر وغيره من أن موسى بن نصير ولى على طنجة بالمغرب الأقصى (طارق بن زياد) وأنزل معه سبعة وعشرين ألفًا من العرب واثنى عشر ألفًا من البربر، وأمرهم أن يعلموا البربر والملثمين والسودانيين المجاورين لهم القرآن والفقه وذلك في الربع الأخير من القرن الأول الهجري.(٣)

وأسلم الملثمون، واتحدوا تحت لواء الإسلام وأرسلوا الدعاة إلى بلاد السودان،(٤) ينشرون الإسلام وثقافته، وهاجر كثير من العلماء والفقهاء إلى مملكة غانا الوثنية السودانية ووجدوا فيها الرعاية والتشجيع لدى ملوكها، وكانت ممتلكاتها الشمالية تقع قريبا من جبال درن وتختلط بديار الملثمين.(٥)

ونتج عن ذلك قيام المراكز الثقافية الإسلامية في السودان التي حققت نجاحًا مهمًا في ربط الفكر الإسلامي العربي بالحضارات الأفريقية وقد ظهر تأثيره في التبادل العلمي والثقافي دون حدوث نكسات أو أي مظهر للرفض من قبل الأفريقيين الذين أصبح ما تعلموه جزءا من كيانهم الخاص.

وقد حرص سلاطين وملوك السودان الغربي على إرساء قواعد نهضة ثقافية إسلامية مزدهرة في بلادهم وذلك بإيفاد طلاب العلم إلى مصر والمغرب والحجاز للتعمق في دراسة العلوم والثقافة ثم يعودون إلى بلادهم. وقد تألق نجم كثيرين من أولئك الطلاب في تلك البلاد فاشتهر في مصر الشيخ العالم الفقيه الصالح أبو محمد يوسف بن عبد الله التكروري الذي وفد على مصر وتعلم في الجامع

الأزهر، ونبغ بين علمائه واشتهر بينهم بالعلم والصلاح والتقوى وكان معاصرًا للخليفة الفاطمي العزيز بالله سنة (٣٦٥ ـ ٣٨٦ هـ) الذي قربه وأدناه منه، وأغدق عليه، وظل في القاهرة ينشر علمه ومعارفه حتى وافته المنية، فدفن في حي من أحيائها نسب إليه، وهو حي بولاق الدكرور المحرف عن التكرور، (٦) وقد شيد المصريون على قبره قبة وبجانبها مسجدًا جامعًا عرف بجامع التكروري، وجدد هذا المسجد ووسع على عهد المماليك البحرية عام ٧٤٣ هـ / ١٣٤٢م (٧).

والشيخ فاتح بن عثمان التكروري المتوفى سنة ٦٩٥ هـ ـ ١٢٩٣م الذي لازم أحد مساجد دمياط للتعليم والعبادة حتى عرف باسمه (جامع فتح) (٨).

والشيخ صبيح بن عبد الله التكروري الكلوتاتي المتوفى سنة ٧٣١هـ الذي سطع نجمه وشاع علمه، بعد أن تتلمذ على علماء مصر، وبرع في علم الحديث، ثم رحل إلى دمشق حيث أخذ يُدرِّس الحديث في مسجدها الجامع. (٩)

والشيخ راشد بن عبد الله التكروري المتوفى سنة ٧٩٦ هـ ـ ١٣٩٤م، الذي كان من أعيان العلماء. وله جامع عرف بجامع راشد، عند بركة الحبش (١٠).

والشيخ عبد الملك بن علي الكانمي الذي اشتغل بالتعليم في مصر سنة ٧٢٠هـ ـ ١٣١٨م (١١).

والشيخ محمد بن أحمد بن عثمان بن عبد الله بن سليمان بن العباس الحراز العز التكروري المعروف بالعز التكروري أو (العز الغاني) المتوفى سنة ٨٥٧هـ (١٢).

والشيخ محمد الكشناوي شيخ حسن الجبرتي الكبير، وتوفى الكشناوي بمصر سنة ١١٥٤ هـ بمنزل تلميذه الجبرتي الكبير الذي جعله وصيا على تركته، وكتبه، ودفن الكشناوي ببستان العلماء بالمجاورين، ويقال إن علماء الحرمين

أثناء إقامته فيهما قد أقروا له بالعلم والفضل، كما أقر له علماء مصر بذلك(١٣).

ومن العلماء السودانيين الذين رحلوا في طلب العلم إلى مصر وفاس وتلمسان والقيروان والحرمين وغيرها من المراكز الإسلامية في المغرب والمشرق ثم عادوا إلى بلادهم بعد أن نهلوا من العلوم والمعارف المزدهرة في تلك البلاد:

١ - الشيخ عثمان فقيه أهل غانة وكبيرهم علماً وديناً وشهرة، قدم مصر سنة ٦٩٩هـ وذكر ابن خلدون في العبر أنه قابل بمصر سنة ٦٩٩ هـ فقيه أهل غانة وكبيرهم علماً وديناً وشهرة(١٤).

٢ - والفقيه القاضي كاتب منسى موسى الذي رحل إلى مدينة فاس لطلب العلم بأمر من سلطان مالي الملك العادل منسى موسى سنة ٧١٢هـ - ٧٣٨هـ، الموافق ١٣١٢م - ١٣٣٧م وقد عاد إلى مالي ومعه أحد فقهاء المغرب: عبد الله البلبالي. وقد ذكر السعدي أن الفقيه القاضي كاتب موسى هذا مكث في إمامة المسجد الجامع الكبير في مدينة تمبكتو أربعين سنة ولم يستنب بعد عودته من المغرب في الصلاة ولو مرة واحدة لصحة بدنه(١٥).

٣ - أبو العباس أحمد بن عمر بن محمد أقيت جد الشيخ أحمد بابا رحل إلى المشرق سنة ٨٩٠هـ - ١٤٨٥م، وحج، ولقي جماعة من العلماء منهم الشيخ جلال الدين السيوطي والشيخ خالد الوقاد الأزهري إمام النحاة واللقانيان شمس الدين بن حسن بن علي بن عبد الرحمن المتوفى سنة ٩٠٥هـ، وغيرهم. أخذ عنهم العلم واستفاد منهم ثم رجع إلى بلاد السودان فدرس العلم، وانتفع به خلق كثير وطلب منه الإمامة فأبى وتوفي سنة ٩٤٣هـ(١٦). وقيل إنه خلف وراءه سبعمائة مجلد(١٧).

٤ - محمود بن عمر بن محمد أقيت بن عمر بن علي بن يحيى الصنهاجي المسوفي قاضي تمبكت. قال عنه أحمد باب والسعدي: عالم التكرور وصالحها

ومدرسها وفقيهها وإمامها بلا مدافع. كان من خيار عباد الله الصالحين. . . تولى القضاء عام ٩٠٤ هـ في عهد أسكيا محمد الملك العادل ملك سنغاي؛ فسدد في الأمور وشدد مع ملازمة التدريس، وانتفع به بشر كثير وأحيا العلم بتلك البلاد واشتهر، ورحل إلى المشرق وحج عام ٩١٥هـ ولقي علماء عصره بمصر والحجاز كالشيخ / إبراهيم المقدسي والشيخ زكريا والشيخ القلقشندي صاحب كتاب صبح الأعشى، واللقانيين وغيرهم من كبار أهل العلم وأئمته في ذلك العصر. ثم عاد إلى بلده وقد استفاد، ولازم الإفادة وإنفاذ الحق حتى توفى عام ٩٥٥هـ(١٨). وقيل إنه لازم التدريس خمسين سنة.

٥ ـ الشيخ مخلوف بن علي بن صالح البلبالي رحل إلى المغرب لطلب العلم وتتلمذ على ابن غازي وغيره من علماء المغرب ثم رجع إلى السودان وزار بلاد كنو وكشنا وأكدس وغيرها، واستفاد منه أهلها فذاع صيته وتوافد عليه الطلاب من كل مكان من بلاد السودان، وانتشر علمه واشتهر بقوة الحافظة، ثم دخل مدينة تمبكت ودرس هناك ونشر علمه فيها، ثم رجع إلى المغرب فدرس بمراكش ثم آب إلى بلاده تمبكت وتوفي بها سنة ٩٤٠هـ(١٩).

٦ ـ محمد بن أحمد بن أبي محمد التازختي. قال عنه السعدي: كان فقيهًا عالمًا فهامًا محدثًا متفننًا محصلاً جيد الخط. . . رحل إلى المشرق صحبه الفقيه محمد بن عمر أقيت، وتتلمذ في مصر على علماء أجلاء كشيخ الإسلام زكريا والبرهانين: القلقشندي وابن أبي شريف وعبد الحق السنباطي، وجماعة، فأخذ عنهم علم الحديث، وسمع وروى، وحصل واجتهد حتى تميز في الفنون، وصار من المحدثين، وحضر درس الأخوين اللقانيين

وتصاحب مع أحمد بن محمد وعبد الحق السنباطي شيخه وأجازه من مكة أبو البركات النويري وابن عمته عبد القادر وعلي بن ناصر الحجازي وأبو الطيب البستي وغيرهم ثم رجع إلى بلاد السودان، فتوطن كشنا فأكرمه سلطانها وولاّه قضاءها، وتوفي سنة ٩٣٦هـ، وله تقييد نافع على مختصر خليل[٢٠].

٧ ـ أبو بكر بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت التمبكتي وصفه السعدي بالزهد والورع والتقى، سافر إلى المشرق فحج وجاور المدينة وتتلمذ على شيوخها ثم رجع إلى بلاده السودان فنفع الله به الخلق، ونشر علمه، ثم عاد إلى المدينة المنورة حتى توفي فيها سنة ٩٩١ هـ، وكانت ولادته عام ٩٣٢هـ[٢١].

٨ ـ أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت وكان معاصرًا للسلطان الأعظم العادل أسكيا داود وقال عنه السعدي: كان ذكيًا دراكًا متفننًا محدثًا أصوليًّا بيانيًا منطقيًّا . . . وكان رقيق القلب، وكانت له مكانة عند الملوك وكافة الناس، . . . وكان جماعًا للكتب النفيسة وافرًا لخزانة محتوية على كل نفيس سموحًا بإعارتها، وكان يعيرها لكل الناس. رحل إلى المشرق الإسلامي سنة ٩٥٦هـ فحج وزار وتتلمذ على كبار علماء عصره في مصر والحرمين، وتدارس معهم كالناصرِ اللقَّاني، والشريف يوسف تلميذ السيوطي وجمال الدين بن الشيخ زكريا، والأجهوري والتاجوري. ومن الحرمين أخذ عن أمين الدين الميموني والملائي، وابن حجر المكي، وعبد العزيز اللمطي، وعبد المعطى السخاوي، وعبد القادر الفاكهاني وغيرهم، وانتفع بهم، ولازم أبا المكارم محمد البكري، ثم عاد إلى بلاده فدرس وأسمع عنه الصحيحين نيفا وعشرين سنة وشرح مخمسات العشرينيات الفزارية في

مـدح الرسـول ومنظومـة المغيلي في المنطق، وكـان عظيم القدر والجاه عنـد السلطـان أسكيـا داود سلطـان مملكة سنغـاي، وكـان يـزوره في داره، ولما مرض في غـاو كان أسكيا داود يأتيه بـالليل ويسمر عنده حتى بـرئ، توفي عام ٩٩١هـ[٢٢].

٩ ـ محمد بن محمود بن أبي بكر الـونكري التمبكتي المعروف ببغيع. وصفه أحمد بابـا والسعدي بقولهما: الفقيه العـالم المتفنن الصالح العابـد الناسك المفتي من خيار عبـاد الله الصـالحين والعلماء. رحل مع أخيه الفقيـه أحمد إلى بلاد المشرق الإسلامي فلقيـا بمصر الناصر اللقاني والتاجـوري والزين البحيري والشريف يـوسف، والبرهموشي الحنفي والشيـخ الإمـام محمـد البكـري وغيرهم، فاستفادا منهم فحصلا هناك ما حصَّلا ثم رجعا بعد أداء فريضة الحج إلى بلاد السودان فاستوطنـا تمبكت فأشاعا العلم في كل مكان. ولازم محمـد هـذا العلم وتعليمـه ودرسه وصرف أكثـر وقتـه في نشر العلم وبـذل نفائس الكتب الغريبة العزيزة للناس بحيث لا يفتش عنها بعد ذلك. قال أحمد بابا: قد جئته يومًا أطلب منه كتب نحو ففتش في داره فأعطاني كل ما ظفر به منها. وقد توافد عليه طلبة العلم من كل مكان. وله تعليقات على بعض أمهات كتب المالكية ونبه فيها على هفوات لشراح خليل وغيره. توفي رحمه الله في مـدينة تمبكت سنـة ١٠٠٢ هـ وكـانت ولادتـه سنة ٩٣٠هــ، ويعتبر محمـد بغيع من شيـوخ مـدرسـة تمبكت الـذين لهم دور عظيم في انتعاش الحركة العلمية ونشر الثقافة الإسلامية في ربوع السودان[٢٣].

وغير هؤلاء كثيرون مـن علماء السودان ممن رحلـوا إلى المغرب والمشرق: (مصر والحجـاز) وتتلمـذوا على أئمـة العلم في عصرهم في تلك البـلاد ثم عـادوا إلى بـلادهم وعملوا على نشر الثقـافـة الإسلاميـة في بلاد السـودان وتعـزيز المراكـز

الإسلامية التي أقامها ملوك وسلاطين السودان .

تأسيس رواق خاص بالأزهر وإنشاء مدرسة خاصة بالفسطاط لطلبة العلم الوافدين من السودان الغربي لطلبة العلم

عندما تزايد عدد الوافدين إلى مصر من أفريقية الغربية لطلب العلم وكثر عدد المقيمين بها من العلماء والطلبة أسس لهم رواق خاص بالأزهر(٢٤)، سنة ١٢٤٠م وبالإضافة إلى ذلك فقد عهد بعض سلاطين السودان الغربي إلى الفقيه المالكي المصري : علم الدين ، ابن رشيق ببناء مدرسة لطلاب السودان يدرسون فيها الفقه على مذهب الإمام مالك رحمه الله ، وأعطوه قدرًا من المال ليقوم ببنائها ، فبناها لهم بخط حمام الريش بالقاهرة سنة ٦٤٠هـ وكان بناؤها في أواخر الدولة الأيوبية . وقام بمهمة الإنفاق عليها طائفة من أهل التكرور بالسودان الغربي سنويا ، ونالت المدرسة شهرة كبيرة في غربي أفريقيا(٢٥) .

ويظهر مما تقدم أن بلوغ العلاقات التعليمية الثقافية ذروتها بين مصر والسودان الغربي كان في عهد دولة المماليك (٦٤٨ ــ ٩٢٢هـ ــ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م) .

وهو العهد الذهبي للثقافة الإسلامية في غربي أفريقية والعهد الذي ازدهر فيه التعليم في السودان الغربي وبلغ الإسلام فيه ذروته في الانتشار والقوة . وقام ملوك السودان برحلات متتالية إلى الحج عن طريق مصر.

استقدام ملوك السودان الغربي العلماء من الحجاز ومصر والمغرب لتعزيز مراكز العلم والثقافة الإسلامية في مدن السودان

لم يكن حرص ملوك وسلاطين السودان على نشر العلم وإرساء قواعد نهضة ثقافية في بلادهم مقصورًا على إيفاد طلاب العلم إلى المراكز الإسلامية في العالم

الإسلامي في ذلك الوقت، بل اهتموا اهتمامًا شديدًا باستقدام كثير من العلماء والفقهاء من مواطن العلم في الحجاز ومصر والمغرب، فاهتم سلاطين مالي بنشر العلوم والثقافة الإسلامية في مالي عن طريق استقدام أئمة العلم من الأقطار الإسلامية وقد عرف عن هؤلاء السلاطين أنهم استقدموا عددًا كبيرًا من العلماء إلى بلادهم ولا سيما من مصر والحجاز والمغرب، والأندلس فامتلأت بلادهم بالعلماء من السود والبيض على السواء. فاستقدم السلطان منسي موسى الذي تولى عرش مالي سنة ١٣٠٧م ـ ١٢٣٢م وقام برحلة إلى الحج عام ١٣٢٤م الموافق عام ٧٢٤هـ[٢٦]، فأحضر معه علماء الحجاز:

١ ـ أبا إسحاق إبراهيم الساحلي شاعر الأندلس المهندس المعماري المتوفى في تمبكت عام ١٣٤٦م، وكان السلطان موسى قد تعرف على أبي اسحاق بمكة خلال حجه ودعاه إلى بلاده، وصحبه معه في عودته، وهو الذي أدخل هندسة البناء وزخرفته في بلاد السودان. وبالإضافة إلى كونه شاعرًا ومهندسًا معماريًّا فهو عالم جليل وقد بني لمنسى موسى مسجدَ مدينة غاو على إثر عودته من الحج عام ١٣٢٥م بناه له من الطوب المحروق وجعل مِئْذنته هرمية الشكل وهذا أول بناء من هذا الطراز في بلاد السودان. ولا يزال هذا المسجد قائما بشكله الهرمي إلى يومنا هذا ويصلي فيه الناس. كما بنى له أيضا مسجد الجامع الكبير في مدينة تمبكت[٢٧].

٢ ـ القاضي أبا العباس الدكالي[٢٨].

٣ ـ القاضي عبد الرحمن التميمي: قدم مع السلطان موسى إلى مالي وسكن مدينة تمبكت فوجدها حافلة بالفقهاء السودانيين، فوجد أنهم قد تفوقوا عليه في الفقه فسافر إلى فاس وتفقه على الفقهاء المالكيين ثم عاد إلى تمبكت[٢٩].

واستقدم من المغرب : الفقيـه عبد الله البلبالي الذي قدم مع كـاتب السلطان منسى مـوسى، الـذي كـان من علماء السـودان الـذين رحلوا إلى مـدينـة فـاس بالمغرب لطلب العلم بأمر من السلطان وكـان البلبالي أول من تولى إمامة المسجد الجامع بتمبكت من البيض، وكان أئمته قبلـه من السودان، وآخر الأئمة منهم الفقيه كـاتب موسـى المذكور[٣٠] . وقـد حـرص السلطـان منسى مـوسى على استقدام كثير من العلماء والفقهـاء وخاصة من المغـرب ومصر، وكانت في مصر جـالية كبيرة من العلماء والفقهـاء وطلاب العلم منـذ العهـد الفاطمي من بـلاد السودان، وأصبحوا جـزءًا هامًا من المجتمع المصري وعرف حـي بولاق «ببولاق التكرور» وكانت لتلك الجالية واضحة في الجانب العلمي والثقافي والديني تركت بصمات مكانـة في حياة الشعب المصري، وكانـت الصلات التعليمية والثقـافية قوية جدا بين السـودان الغربي ومصر في عهد المماليك[٣١]. وأقام عدد كبير من العلماء والفقهاء والتجار والأطباء المصريين في مـالي حتى أن الطبيب الذي عالج ابن بطوطة وهو في مالي عام ٧٥٣هـ ـ ١٣٥٢م كان مصريا، وشاهد ابن بطوطة في تمبكت قبر أحـد كبـار التجـار من أهل الاسكنـدريـة وهـو سراج الـدين بن الكويك وذكر أن في مدينةمالي العاصمة محلة خاصة للبيض من الفقهاء والعلماء والتجار من المصريين وغيرهم، وأنـه اكترى دارًا إزاء دار الفقيه محمـد بن الفقيه الجزولي بمحلـة البيض[٣٢] . ولم يكتف السلطـان منسي مـوسى بن أبي بكـر باستقدام العلماء والفقهاء من الحجـاز ومصر والمغرب والأندلس، بل عمل على شراء عدد كبير من الكتب الدينية في مذهب الإمام مالك وغيره والكتب اللغوية والأدبيـة والعلمية والثقـافيـة من الحجـاز ومصر والمغـرب، فاشتهـرت المدن في إمبراطوريـة مالي الإسلاميـة في عهده بالعلم وأصبحت مركـز إشعاع ثقافي يـؤمه طلبة العلم والعلماء من كل مكان : كمدينة تمبكت ومالي وغاو، وجنى وايوالاتن



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

٢٩٤٥ الرياض: ١١٤٦١

٤٤١٢٣١٨ - ٤٤١٣٩٤٤

رقم الفاكسميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

المملكة العربية السعودية



• قسيمة اشتراك •

ارفق شيكاً مقبول الدفع ....

باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم: ....

العنوان: ....

رقم التلكس أو الفاكس: .... ☎ ....

- الاشتراك: ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية
- •• البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً
- ••• ٦ دولارات خارج البلاد العربية.



address:
King Abdulaziz Research Center
2945
Riyadh 11461
☎ 4412318-4413944
Facsimile No.: 00/966/1/4417020
Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



• Subscription card •

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

Please bill me ....
check enclosed for $ ....
Name ....
Address ....
City .... Country ....
☎ .... Fax. ....

Annual Subscriptions

- Saudi Arabia: **20** Riyals
- •• Arab Countries: The equivalent of **4** issues Price: SR **20**.
- ••• Non Arab Countries: US **6**$

وأودغست، فازدهر التعليم والثقافة في مساجدها ومعاهدها وغدت محجة العلماء والفقهاء من بلدان العالم الإسلامي، فقد كانت آمنة رخية سخية بالخيرات تضفي على العلماء والفقهاء ما يريدونه من رفاهية وسكينة وأمن وسلام، وانقطاع للدروس والتدريس، وأصبحت اللغة العربية لغة العلم والثقافة والكتابة في أفريقيا الغربية كلها ونظر إليها السودانيون بعين الاحترام والإجلال والتقديس باعتبارها لغة القرآن والدين والعلم[٣٣].

عندما توفي منسي موسى عام ١٣٣٣م ترك دولة اسلامية مهيبة الجانب مزدهرة بالعلم والعلماء والفقهاء.

ولم يكن من أتى بعد منسى موسى أقل حرصا في نشر العلم والثقافة الإسلامية في ربوع الامبراطورية الإسلامية وتشييد المساجد والمدارس وجلب الفقهاء إلى مالي. وقد ذكر ابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار أن منسي سليمان الذي تولى عرش مالي سنة ١٣٥٢م الموافق ٧٥٣هـ: ـ (قد بنى في أرجاء إمبراطورية مالي الإسلامية: المساجد والجوامع والمآذن (المنارات)، وأقام به الجمع والجماعات والأذان وجلب إلى بلاده الفقهاء من مذهب الإمام مالك وبقي بها سلطان المسلمين وتفقه في الدين)[٣٤] وقال في العبر: ودام ملكه أربعا وعشرين سنة[٣٥].

وقد وصف ابن بطوطة الذي زار مالي في عهد منسى سليمان سنة ٧٥٣ـ ٧٥٤هـ مدى انتشار العلم والثقافة الإسلامية والعدل والأمن في كل مكان من السودان الغربي، ودهش لشدة حرص السودانيين على حفظ القرآن وتعليمه والتفقه في الدين، وحفظهم الأمانات وإقبالهم على الصلاة وتعمير المساجد بالمصلين. وازدحامهم عليها فقال: (فمن أفعالهم الحسنة قلة الظلم، فهم أبعد الناس عنه، وسلطانهم لا يسامح أحدًا في شيء منه.

ومنها شمول الأمن في بلادهم، فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم سارقًا ولا غاصبًا. ومنها عدم تعرضهم لمال من يموت ببلادهم من البيض، ولو كان القناطير المقنطرة، وإنما يتركونه بيد ثقة من البيض حتى يأخذه مستحقه. ومنها مواظبتهم على الصلوات وملازمتهم لها في الجماعات، وضربهم أولادهم عليها. وإذا كان يوم الجمعة ولم يبكر الإنسان إلى المسجد، لم يجد أين يصلي لكثرة الزحام. ومن عادتهم أن يبعث كل إنسان غلامه بسجادته، فيبسطها له بموضع يستحقه، حتى يذهب إلى المسجد...

ومنها لباسهم الثياب البيض الحسان يوم الجمعة، ولو لم يكن لأحدهم إلا قميص خلق غسله ونظفه وشهد به الجمعة. ومنها عنايتهم بحفظ القرآن العظيم. وهم يجعلون لأولادهم القيود إذا ظهر في حقهم التقصير في حفظه، فلا تفك عنهم حتى يحفظوه. ولقد دخلت على القاضي يوم العيد، وأولاده مقيدون، فقلت له: ألا تسرحهم؟ فقال: لا أفعل حتى يحفظوا القرآن، ومررت يوما بشاب منهم حسن الصورة عليه ثياب فاخرة، وفي رجله قيد ثقيل، فقلت لمن كان معي: ما فعل هذا، أقتل؟ ففهم عني الشاب وضحك. وقيل لي: إنما قيد حتى يحفظ القرآن[٣٦]).

كما وصف ابن فضل الله العمري المتوفى سنة ٧٤٩هـ ما عليه السلطان موسى من الدين والاستقامة هو ومن معه من السودانيين أثناء مروره بمصر إلى الحج سنة ٧٢٤هـ ودهش ابن أمير حاجب من تدينه وكثرة عبادته وصلاحه. وإجادته للغة العربية مما يدل على ازدهار الثقافة الإسلامية وسائر العلوم الإسلامية في إمبراطورية مالي الإسلامية مع شدة تمسك السودانيين بالدين وفهمهم لحقيقة الإسلام. قال ابن فضل الله: قال ابن أمير حاجب ـ وهو يصف تدين السلطان موسى ومن معه: (ولقد كان هذا السلطان مدة مقامه

بمصر قبل توجهه إلى الحجاز الشريف وبعده، على نمط واحد في العبادة والتوجه إلى الله عز وجل كأنه بين يديه لكثرة حضوره، وكان هو ومن معه على مثل هذا مع حسن الزي في الملبس والسكينة والوقار، وكان كريماً جواداً كثير الصدقة والبر. . .) قال ابن فضل الله: قلت: (وقد كان بلغني أول قدومي مصر وإقامتي بها حديث وصول هذا السلطان موسى حاجًا ورأيت أهل مصر لهجين بذكر ما رأوه من سعة إنفاقهم، فسألت الأمير أبا العباس أحمد بن الجاكي. . فذكر ما كان عليه هذا السلطان من سعة الحال والمروءة والديانة. . .) وذكرالأمير أنه في أثناء مقابلته: كان لا يحدثه إلا بترجمان مع إجادة معرفته للتكلم باللسان العربي. .[٣٧] وقال في العبر: (كان منسي موسى رجلاً صالحًا وملكًا عظيماً له أخبار في العدل تؤثر عنه، وعظمت المملكة في أيامه إلى الغاية[٣٨]).

ويتضح لنا مما تقدم عرضه: أن عصر السلطان منسى موسى وعصر أخيه السلطان منسي سليمان كان عصرًا ذهبيًا، وفتحًا مبينًا، في ميدان العلم والتعليم وانتشار الثقافة الإسلامية في مملكة مالي المترامية الأطراف، فقد عمل موسى على إرسال بعثات ثقافية إلى مدن المغرب لمتابعة دراساتهم. واشتهر في عهده الفقيه المشهور كاتبه الذي أرسله إلى المغرب وتابع تحصيله العلمي في مدينة فاس. كما تقدم، كما أن هذا السلطان قد اشترى أثناء حجه كثيرا من الكتب العلمية من الحجاز (مكة والمدينة) والقاهرة. وأنشأ في عاصمته عند عودته من الحج عام ١٣٢٥م مدرسة كبيرة لتعليم القرآن واللغة العربية والعلوم الأخرى. وذكر ابن بطوطة أن التعليم في عهد منسي سليمان في تلك المدرسة كان إجباريا إذ كان الطالب يقيد بالحديد أو الحبال حتى يحفظ القرآن وذكر العمري والقلقشندي أن السلطان العادل منسي موسى سلطان مالي كان يتقن العربية قراءة وكتابة

وحديثا، وكـان أخوه السلطان منسي سليمان مثله. وقـد عمل هذان على جعل اللغة العربية اللغة الرسمية للدولة في التعليم والدواوين والمكاتبات.

وقد أشار ابن بطـوطة إلى ارتفاع مستوى الثقـافة الإسلامية في عهـد السلطان منسي سليمان عند السـودانيين، فقد ذكـر أنه وجد كتـاب المدهش لابن الجوزي عند أحد أمراء بلدة واقعة بين تمبكت ومدينة غاو أثناء سفره من تمبكت إلى غاو، وجعل يقرأ فيـه وذكر أن هـذا الأمير كان مثقفًا بثقـافة إسلاميـة وأنه كـان يعرف اللغة العربية(٣٩). وكان الخط السائد في مملكة مالي الإسلامية في ذلك العصر هو الخط الفاسي المغربي(٤٠). والخلاصـة أن القـرن الرابع عشر الميـلادي هـو عصر الازدهار العلمي والثقافي في مالي، وقد سجل نهضة علميـة راقية وثقافة إسلامية مزدهـرة بالنسبـة لعصر ملوك مـالي الذين كـانوا قبل عصر منسي مـوسى ومنسي سليمان.

هذا فيما يتعلق بوضع الثقافة الإسلامية في امبراطـورية مالي الإسلامية وحرص ملوكها على رعاية العلم والعلماء وطلاب العلـم وتدعيم المراكز الثقافية والعلمية باستقدام العلماء والفقهاء من العالم الإسلامي.

ازدهار الثقافة الإسلامية وانتشارها في عهد امبراطورية سنغاي التي خلفت امبراطورية مالي

يعتبر عهد حكم آل أسكيا امبراطورية سنغاي الإسلامية الذي استمر قرنا من الزمـن أزهى عصور انتشـار الثقافـة العربيـة الإسلاميـة في السودان الغـربي كله (أفريقيا الغـربية) وفي هذا العصر اشتهرت المراكز العلمية والثقـافية في السودان الغربي وظهرت قوية وتـوافد عليها العلماء وطلاب العلم من كل فج عميق. كما

ظهرت مؤلفات كبار العلماء في العالم الإسلامي وأتت الثقافة الإسلامية أكلها ناضجة[٤١].

كما كان عهدهم يمثل المرحلة التي بلغ فيها انتشار الإسلام واستقراره في أفريقيا الغربية كلها عصره الذهبي بصفة لم يسبق لها مثيل في تاريخ المنطقة قبلهم ولا بعدهم، كما بلغ ازدهار التبادل العلمي والثقافي والتجاري في هذا العهد بين سكان السودان الغربي والعالم الإسلامي أوجه[٤٢]. ولكن الثقافة الإسلامية وسائر العلوم ازدهرت أكثر في عهد الملك العادل الحاج أسكيا محمد ابن أبي بكر، وابنه داود أسكيا. وكان أسكيا محمد الذي حكم سنغاي من عام ١٤٩٣م إلى عام ١٥٢٨م سهل الجانب رقيق القلب خافض الجناح شديد التعظيم لأئمة الدين والعلم مكرما لهم غاية الإكرام، فقد أحب العلماء وطلاب العلم ورعاهم وأغدق عليهم، وجدد الدين، وأقام القضاء والأئمة. . . ونصب في (تمبكت) قاضيًا، وفي بلدة (جنى) قاضيًا، وفي كل بلد يستحق القاضي من بلاده قاضيًا، من كنت إلى سبردك[٤٣]، وقال القاضي محمود كعت: وله من المناقب وحسن السياسة والرفق بالرعية والتلطف بالمساكين ما لا يحصى، ولا يوجد له مثل لا قبله ولا بعده وحب العلماء والصالحين والطلبة وكثرة الصدقات وأداء الفرض والنوافل، وكان من عقلاء الناس ودهاتهم. . .[٤٤].

وكان العلماء في عهده في حركة دائبة بين المغرب والمراكز الثقافية في السودان الغربي كله بتشجيع منه وعمل على استقدام عدد كبير من العلماء من المغرب ومصر والحجاز، وفي أثناء حجه عام ٨٨٩ هـ استقدم بعض العلماء منهم الشريف أحمد الصقلي ومن معه، وكاتبه علي بن عبد الله. كما اشترى في مكة والمدينة جنانًا وبيوتًا وحبسها أوقافًا يصرف ريعها على الفقراء والمساكين والعلماء

وطلبة العلم الذين انقطعوا للدراسة والعبادة من الوافدين من السودان الغربي[٤٥] (غرب أفريقيا).

ولا توجد دولة إسلامية في تاريخ السودان كله وصلت إلى قمة الازدهار الثقافي والعلمي ونمو الحركة الفكرية وتوسيع حركة المد الإسلامي مثلما بلغت سنغاي في عهد محمد أسكيا وأسكيا داود، وخلفائهما من ملوك سنغاي.

وكان أسكيا داود الذي حكم سنغاي ثلاثة وثلاثين عاما من ١٥٤٩ ـ ١٥٨٣م[٤٦]، فقيهًا عالمًا حافظًا كتاب الله وسلطانًا مهيبًا، وهو أول من اتخذ خزائن للكتب. ـ أي المكتبات العامة ـ وله كُتَّابٌ ينسخون له كتبًا. وقد وصفه القاضي محمود في تاريخ الفتاش بذلك حيث قال: (وكان أسكيا داود سلطانا مهيبًا فصيحًا خليقًا للرئاسة كريمًا جوادًا)... وهو أول من اتخذ خزائن المال حتى خزائن الكتب وله نساخ ينسخون له كتبا، وربما يهادي به العلماء... إنه حافظ للقرآن، قرأ الرسالة فأتمها وله شيخ يعلمها، ويأتي الشيخ بعد الزوال..[٤٧].

ولم يحصل تقصير من سلاطين مملكة سنغاي الذين أتوا بعد أسكيا داود في الاهتمام باستقدام العلماء ونشر العلوم والثقافة الإسلامية في السودان الغربي كله. وعندما زار الرحالة المغربي الحسن الوزان مدينة تمبكت وغيرها من مدن السودان وجدها كعبة الثقافة الإسلامية والعلوم، ووصف النهضة العلمية والثقافية التي كانت تزخر بها واهتمام ملوك سنغاي بنشر العلوم والثقافة في كل مكان، وذكر أن تمبكت كانت حافلة بالعلماء والفقهاء والأئمة وأنهم جميعا يأخذون مرتبات طيبة من الملك ويعاملون باحترام وتقدير عظيمين من قبل الحكومة والشعب. وأن تجارة الكتب تفوق كل تجارة في ربحها، ولا توجد سلعة تضاهيها في الربح، وسواء كان الكتاب منسوخًا في نفس البلاد أو مستوردًا من

البلاد الإسلامية[٤٨].

قلت وهذا يدل على أن بلاد السودان في عهد حكم آل أسكيا قد وصلت إلى مستوىً رفيع وعالٍ جدا في ميدان العلم والثقافة.

وقد عرفت بلاد السودان تحت ظل حكم سنغاي في ذلك العهد كل المعارف التي توصل إليها العالم الإسلامي في ذلك الوقت، سواء عن طريق الكتب التي كانت ترد على أسواقها بكميات كبيرة، أو عن طريق الفقهاء الذين يأتون للدعوة والتعليم، أو عن طريق الفقهاء التجار الذين كانوا يذهبون إلى بلاد السودان للتجارة، وفي الوقت نفسه يقومون بالتدريس والتعليم[٤٩]. أو عن طريق الطلاب السودانيين الذين كانوا يقومون بحركة دائبة باتجاه شمال أفريقيا ومصر والحجاز للدراسة ثم يعودون بعد إنهاء دراستهم فينشرون ما تلقوه من معارف في بلدانهم. كما أنه تم نشر الكثير في هذا الميدان عن طريق العلماء والفقهاء الذين كان ملوك آل أسكيا يعملون على جلبهم من مناطق العالم الإسلامي المختلفة للتدريس، ويبذلون لهم بسخاء الكثير من المساعدات المادية والمعنوية مما حمل الكثير منهم على الإقامة والاستيطان في مراكز العلم والثقافة الإسلامية ببلاد السودان[٥٠]. ولقد توافد في هذا العهد على بلاد السودان جم غفير من العلماء من المغرب كما استقبلت جامعة القرويين بفاس العشرات من الطلبة والعلماء من السودان، وازدهرت تجارة الكتب وحفلت خزائن مدن السودان بكل ما كان معروفا من كتب العلم في مختلف الفنون، وقد بارك ملوك آل أسكيا الحركة العلمية والثقافية في بلادهم بتشجيع العلماء والفقهاء واحترامهم وأسقطوا عنهم جميع وظائف السلطنة وغراماتها ولا يطالب أحدهم بشيء من ذلك، ومنعوا عنهم الظلم ولا يحق لأي حاكم من حكام الأقاليم والمدن النظر في أي شكوى ضد عالم أو فقيه بل ذلك حق للأسكيا

وحده دون سائر حكام المقاطعات في مملكة سنغاي[٥١].

وقد ساعدت إمكانات البلاد الهائلة وظروف التجارة المربحة مع تضافر جهود ملوك آل أسكيا المباركة في إشاعة المعرفة في بلادهم. وما كان للطلبة السودانيين من همة عالية وتجلد في سبيل العلم وتحصيله من مراكزه الأصلية. كل ذلك ساعد على جلب عدد كبير من ذوي العلم والثقافة إلى بلاد السودان الغربي في هذا العهد. وكان من أبرز العلماء الذين استقدموا من المغرب إلى مملكة سنغاي:

محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي جاب بلاد السودان في عهد الحاج محمد أسكيا سلطان سنغاي واتخذه مستشارا له ووجه إليه عدة أسئلة[٥٢].

محمد بن عيسى بن علي التلمساني: اشتهر بوضع كتاب حلل فيه شرب الخمر باعتبار أنها تتخلل بالخل وهو حلال، ويقال أنه عرض كتابه ذاك على بعض شيوخه فأعجب بطريقة عرضه وتحليله[٥٣]. قلت: والخمر نجس لا تحل بالإجماع إلا إذا انقلبت الخمرة خلا بنفسها بدون فعل أحد فتحل حينئذ باعتبارها خلا وليس خمرا[٥٤].

صالح بن محمد أندي عمر المشهور بالمعمري والمعروف بصالح تكن كان من أهل العلم والفضل قال عنه السعدي: إنه (محترم عند السلاطين يشفع للمساكين عندهم ولا يردون شفاعته على كل حال. ألف شرحا على مختصر الشيخ خليل[٥٥]. وقال صاحب فتح الشكور إنه لم يقف على تاريخ وفاته[٥٦].

أبو القاسم التواتي: جاء مع جماعة من علماء وشرفاء تافيلالت، وسكن بجوار المسجد الجامع وكان يستقبل في داره طلبة العلم وكان السلطان أسكيا محمد يصلي وراءه ويطلب دعاءه، وأنشأ مقبرة تمبكت الكبرى التي حبس عليها الأسكيا صندوقًا فيه ستون جزءا من المصحف وجعله في المسجد الجامع الكبير لطلبة العلم، وعندما توفي أبو القاسم سنة ١٥١٦م في تمبكت كان يوجد فيها

خمسون عالما من علماء توات(٥٧).

عبد الرحمن بن علي بن أحمد القصري ثم الفاسي السفياني، ولد بمدينة القصر الصغير على البحر المتوسط، وهو شيخ المنجور أشهر علماء المغرب. قال أحمد بابا في النيل: قال المنجور في فهرسته: شيخنا الفقيه الأستاذ المحدث المسند المحقق الرحالة أخذ عن شيخ الجماعة ابن غازي والشيخ زروق، وأدرك أبا الفرج الطلنجي... وشرق سنة تسع وتسعمائة فأخذ علم الحديث بمصر عن أصحاب ابن حجر كالقلقشندي وغيره وضبط فحصل له رواية واسعة لم يحصلها من الفاسيين، ثم آب لبلاد السودان ودخل كانو وغيرها فعظموه وأعطوه مالا جزيلا ثم رجع إلى فاس سنة ٩٢٤هـ فأكب على رواية الحديث وتدريسه وكان يدرس الموطأ والكتب الستة والتفسير... حتى توفي سنة ٩٥٦هـ(٥٨). وغير هؤلاء من العلماء الذين استقدموا من بلاد المغرب والأندلس كثيرون، وسيأتي ذكر أسماء بعضهم عند الحديث عن أشهر العلماء في المراكز الإسلامية بتمبكت وغاو وجنى وغيرها.

ويظهر أن إمبراطورية سنغاي في عهد حكم آل أسكيا مرت بطورين في ميدان التطور العلمي والثقافي: الطور الأول:

طور الأخذ في ميدان المعارف المختلفة وذلك باستقدام العلماء وتشجيعهم على بذل العلم وتشجيع الطلاب السودانيين على الرحلة إلى شمال أفريقيا ومصر والحجاز لطلب العلم والوقوف على مراكز العلم وما ألفه العلماء في تلك المراكز. وهذا الطور يبدأ من عهد محمد أسكيا الأول ١٤٩٣م - ١٥٢٨م، وعهد ابنه أسكيا موسى ١٥٢٨م - ١٥٣١م(٥٩).

الطور الثاني: هو طور الإنتاج والعطاء والتبادل الثقافي بين السنغاي والعالم الخارجي، وهذا الطور: يبدأ من سنة ١٥٣٠م وبلغ ذروته خلال الفترة الممتدة

بين عهد أسكيا إسماعيل سنة ١٥٣٧م ـ ١٥٣٩م، حتى نهاية أيام أسكيا داود سنة ١٥٨٣م، واستمر حتى بداية العهد المغربي سنة ١٥٩١م، ففي خلال هذه الفترة ازدهر العلم واشتهر كثير من علماء السودان الغربي بالعلم، وألف كثير منهم عدة شروح في الفقه والمنطق والعروض والنحو والتاريخ، كما قام بعض أهل سنغاي من العلماء في هذا العهد بالتدريس في جامعة الأزهر، كان من أشهرهم الفقيه المفسر المعتز بن عبد الرحيم، وصبح بن عبد الله الذي اشتغل بالحديث وتدريسه في دمشق بعد الأزهر[٦٠]. وقد ظهر دور علماء السودان الغربي في الإنتاج العلمي أثناء عهد الأخذ والعطاء تحت رعاية ملوك آل أسكيا، وكانت جميع أنواع العلوم تدرس وتستوعب وتناقش باللغة العربية، وهي لغة الكتابة الرسمية والثقافة على حد سواء[٦١]. وهي اللغة التي يدرس بها الطلاب العلوم المختلفة، وهكذا أصبحت اللغة العربية لغة التخاطب بين سكان سنغاي وهي لغة الإدارة والمراسلات والمعاملات والمراسيم والدواوين. وبذلك طبعت البلاد بطابع عربي إسلامي[٦٢]. وقد تمسك العلماء والفقهاء في هذا العهد بالقيم الأخلاقية الشرعية احتراما للعلم إلى أبعد الحدود، فعزفوا عن مصاحبة السلاطين، وعن تولي الوظائف الرسمية في الدولة، واكتفوا بالتمتع بالزعامة الدينية على أفراد المجتمع السوداني بأسره، وكان سلاطين الدولة يقدرون العلماء ويجلونهم ويستفتونهم في كل صغيرة وكبيرة، ويأتمرون بأمرهم. بل كان للعلماء والفقهاء عندهم مكانة خاصة وشفاعة وحرمة فمن احتمى بدار الخطيب أو القاضي أو أي عالم أمن من عقاب السلطان والحكام ولم يتعرض له أحد بسوء[٦٣].

واستمرت دولة سنغاي الإسلامية في السودان الغربي في رعاية العلم وأهله العلماء والطلاب، واهتمت بنسخ الكتب العلمية ونشر الثقافة الإسلامية في السودان كله حتى غزاها الاستعمار المراكشي سنة ٩٩٩ هـ ـ ١٥٩١م، فاضطهد

العلماء والفقهاء وقتل بعضهم واعتقل بعضهم وشردهم وأتلف المكتبات العامة والخاصة في تمبكت وغيرها من مراكز العلم والثقافة في السودان(٦٤). وسيأتي الكلام على مساوئ الحكم المغربي للسودان وما أصاب البلاد أثناء حكم المغاربة من التفكك والانحلال والخمول الفكري وتدهور المراكز الثقافية بحضارتها وظهور البدع والخرافات في تلك البلاد.

مراكز الثقافة الإسلامية والتعليم في السودان الغربي

مراكز الازدهار الثقافي والعلمي والحضاري في أفريقيا الغربية في عهد الإمبراطوريات الإسلامية الثلاث غانة ومالي وسنغاي. هي مراكز الاستقرار السكاني، وأما المناطق الصحراوية فيندر وجود السكان فيها على وجه الاستقرار الدائم ولا يرتادها إلا الرعاة من الطوارق والسودانيين انتجاعا للمرعى لحيواناتهم ولا يقيمون فيها إلا لمدة محدودة أو أيام قليلة ثم يرتحلون عنها، فكانت المراكز الحضارية هي التي ازدهرت فيها الحياة العلمية وأنشئت فيها المدارس والجامعات حتى أصبحت إحدى المنارات للتقدم الفكري والثقافي في العالم الإسلامي واستقطبت الكثيرين من علماء العالم الإسلامي في ذلك الوقت وطلاب العلم والمعرفة(٦٥). وقد قامت في السودان الغربي مراكز ثقافية مهمة بعد استقرار الإسلام في تلك المنطقة ومن أشهرها:

مدينة غاو ومساجدها ومدينة تمبكت وجامعاتها العلمية التي حظى التعليم فيها بعناية كبيرة من ملوك السودان، ومكانة مرموقة في المجتمع السوداني، ومدينة جنى. ومن المساجد التي قامت بدور تعليمي بارز في نشر الثقافة الإسلامية في أيام ازدهار الإمبراطوريات الإسلامية في غربي أفريقيا: مساجد دولة غانة البالغة اثني عشر في المدينة الإسلامية التي ذكرها البكري(٦٦)، يرتادها

العلماء والفقهاء وطلبة العلم. ومساجد مدينة أودغست الإسلامية التي كانت مركزًا ثقافيًا منذ وقت مبكر فقد كانت أقرب مدن السودان إلى المغرب حيث توجد مدينة أغمات ثم مدينة فاس التي كانت مركزًا للإشعاع الثقافي في المغرب والسودان.

وتحدث البكري عن مدينة أودغست وقال: (وهي مدينة كبيرة آهلة... بها جامع ومساجد كثيرة آهلة، في جميعها المعلمون للقرآن[٦٧]. وذكر: أن عبد الله ابن ياسين إمام المرابطين عندما فتحها سنة ٤٤٦هـ وجد بها عالما من القيروان،.. وأن علماء هذه المدينة فاقوا في علمهم عبد الله بن ياسين فقيه المرابطين فاعترضوا عليه في فتاويه ومنهجه وطردوه وهدموا داره[٦٨].

ومن المساجد الشهيرة في مجال التعليم الإسلامي ونشر الثقافة الإسلامية:

مسجد هيب بكشنا وكان قد بنى على طراز مساجد سنغاي وجنى، والمساجد الجامعة بكانو ومدن الهوسا الأخرى. والمساجد الجامعة ببرنو. وقد خرجت هذه المساجد علماء أفذاذا أناروا الطريق أمام مواطني غرب أفريقيا وقاموا بدور كبير وهام في إرساء قواعد الثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية في بلادهم[٦٩].

وسأكتفي بالحديث عن ثلاثة مراكز فقط من هذه المراكز الإسلامية وهي:

غاو وتمبكت وجنى للدور الذي قامت به هذه المراكز الثقافية الثلاثة في ازدهار العلم ونمو الثقافة الإسلامية في السودان الغربي كله، ولما لهذه المدن الثلاثة من شهرة عظيمة في ميدان العلم وتوثيق العلاقات الثقافية بين السودان والعالم الإسلامي في المغرب والمشرق.

أولا: مدينة غاو عاصمة إمبراطورية سنغاي وقد سبقت مساجدها تمبكت في دورها التعليمي وإن كانت تمبكت قد فاقتها في هذا المجال كما سيأتي.

الحركة العلمية في مدينة غاو في عهد إمبراطورية مالي وسنغاي الإسلاميتين

انتشرت الثقافة الإسلامية في غاو، أو (كوكو) أو (جوجو)عاصمة سنغاي في وقت مبكر جدا لصلتها بمصر قبل الإسلام، فانتشرالإسلام فيها عن طريق القوافل التجارية التي كانت تربطها بمصر وشمال أفريقيا وبلاد المغرب نظرا لموقعها الجغرافي الممتاز بالنسبة للقوافل القادمة من مصر وليبيا وأفريقية[٧٠]. وقد وفد عليها بعض العلماء الذين أخذوا ينشرون الإسلام وثقافته فيها في الصدر الأول من الإسلام واستمروا في نشر الإسلام بين الأهالي حتى أسلم على يد بعضهم ملك سنغاي في ذلك الوقت وهو زاكسي سنة ٤٠٠ هـ ــ١٠٠٩م، ويقال له مسلم دم. معناه أسلم طوعا بلا إكراه[٧١]. وتؤكد شواهد القبور التي عثر عليها في مدينة غاو رجال الآثار من شواهد رخامية لقبور ملوك سنغاي كتب على أحدها باللغة العربية الفصحى (هنا قبر الملك الذي أيد دين الله وأعزه، أبو عبد الله محمد رحمه الله، وتاريخ وفاته سنة ٤٩٤هـ/ ١١٠٠م) وشاهد آخر رقم ١١ مستطيل من حجر الكوارتز لقبر كتب عليه: هذا قبر محمد ابن الجمعة رحمة الله عليه توفي يوم الجمعة السادس من شعبان ٤٩٦هـ/ ١٥ مايو ١١٠٣م. وشاهد آخر رقم ١٤ من مدينة غاو من الحجر الأخضر والأصفر كتب عليه: كل من عليها فان، وكل نفس مقبوضة إلى بارئها. هذا قبر حواء بنت محمد رحمة الله عليها، توفيت ليلة الخميس الثاني عشر من رمضان ٥٣٤هـ/ مايو ١١٤٠م)[٧٢].

هذه الشواهد من القبور التي كتبت عليها باللغة العربية الفصحى، تؤكد لنا قوة الثقافة الإسلامية وازدهارها في تلك المدينة وانتشار الإسلام واللغة العربية فيها قبل زمن أصحاب هذه القبور بوقت مبكر جدا. كما أن الأسلوب الذي

كتبت به أسئلة محمد أسكيا الكبير الموجهة إلى الشيخ محمد عبد الكريم المغيلي وما امتازت به تلك الأسئلة من الجزالة والموضوعية العلمية والتمكن من المفردات والجمل المتناسقة يدل على أن الثقافة الإسلامية وصلت قمتها في القوة والازدهار والانتشار وأتت أكلها ناضجة في تلك المدينة. وكان ازدهار الحركة العلمية والثقافية النشطة في مدينة غاو خلال القرون الثلاثة: الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر الميلادي إبان فترة حكم آل أسكيا مملكة سنغاي الإسلامية، وفي هذه القرون بلغ ازدهار الثقافة الإسلامية والحركة العلمية في السودان الغربي مرحلة النضج[٧٣]. وقد اتخذ العلماء والفقهاء المساجد التي بنيت في مدينة غاو مدارس لتدريس القرآن الكريم وحفظه وتدريس سائر العلوم، ويفقهون الناس في دينهم. وعندما كانت مملكة سنغاي خاضعة لامبراطورية مالي اهتم ملوكها بنشر الثقافة الإسلامية في مدينة غاو بصفة خاصة، فقد أمر السلطان منسى موسى المهندس الأندلسي أبا إسحاق الساحلي الذي قدم معه من مكة أثناء حجه عام ٧٢٤ هـ ببناء مسجد جامع بمدينة غاو فبنى له مسجدًا جامعًا عام ٧٢٥ هـ صار جامعة إسلامية يؤمها العلماء والطلاب من كل مكان[٧٤].

وكان من أشهر علماء مدينة غاو عاصمة سنغاي الذين قاموا بدور بارز في نمو الحركة العلمية والثقافية وظهر أثرهم جليًا في الدعوة والإصلاح في مدارس غاو وجامعاتها الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي[٧٥]، وقد تحدثنا حركته العلمية في موضع آخر. وأبو المحاسن محمود بن عمر وقد تقدم ترجمته فيمن رحل إلى المشرق من علماء التكرور ممن ذكرهم أحمد بابا في النيل. وسيأتي ذكره أيضا أنه من علماء تمبكت وقضاتها. وغيرهما من العلماء السودانيين والمغاربة.

وخلاصة الكلام أن مدينة غاو في أيام حكم آل أسكيا لمملكة سنغاي بلغت أقصى درجة من الازدهار في النشاط الثقافي والتجاري والصناعي لموقعها الجغرافي وقد وصفها ليون الأفريقي (الحسن الوزان) بالمدينة الكبيرة في حين

وصف تمبكت بالمدينة فقط . وقال عنها أيضا : (وهذه المدينة مطمئنة بالأمان أكثر من تمبكت)[٧٦] . قلت : ولكن هناك فرقا بين غاو وتمبكت من ناحية أن غاو وهي عاصمة مملكة سنغاي المترامية الأطراف يسكنها التجار ورجال الدولة أكثر مما كان يوجد بها طلاب العلم والأساتذة . كما أن النشاط الصناعي فيها لم يزد على ما كان يوجد بمدينة تمبكت ، وكانت القوافل التي تأتي من بلاد الهوسا والتي تأتي من جهة الشرق تقصد مدينة غاو، وأما القوافل التي تأتي تمبكت من جهة الشمال الغربي فإن كثيرًا من بضائعها ينقل إلى غاو في ذلك الوقت لكثرة ما بها من السكان والحركة التجارية . وقد قدر سكانها في عهد حكم آل أسكيا بخمسة وسبعين ألفا بينما سكان تمبكت في ذلك الوقت لم يزد على ثلاثين ألفا[٧٧] . ومن هنا يبدو أن أهمية غاو في كثرة سكانها وحركتها التجارية وكونها عاصمة الإمبراطورية أكثر من كونها دار علم وثقافة . مع ذلك فإن الثقافة الإسلامية وصلت إلى مستوىً رفيع في مدينة غاو وأصبحت مركزا من المراكز الإسلامية المهمة التي شعت منها الثقافة الإسلامية واللغة العربية إبان القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين[٧٨] . وفي هذين القرنين وقبلهما كان العلماء في حركة علمية دائبة بين غاو عاصمة مملكة سنغاي الواسعة ومدينة تمبكت مركز العلم والثقافة ومهجر العلماء والفقهاء . كما أن كثيرًا من علماء تلمسان وفاس وفجيج وسوس يقصدون مدن السودان ومن بينها غاو وتمبكت فيستوطنها بعضهم نهائيا ويقيم فيها آخرون سنوات عديدة قبل أن يرجعوا إلى مساقط رؤسهم . وقد وفد على غرب أفريقيا في ذلك العهد عدد كبير من العلماء والفقهاء من مختلف الأقطار الإسلامية للتدريس في مدارس غاو وتمبكت وجنى ومالي وغيرها من حواضر غرب أفريقيا إحساسًا منهم بواجبهم تجاه إخوانهم في

هـذه البلاد، وأسهم هـؤلاء العلماء في نشر الثقـافـة الإسلاميـة واللغـة العربيـة فيها[٧٩].

مدينة تمبكت، أو تنبكت كما سماها أحمد بابا في النيل وكعت في الفتاش والسعدي في تاريخ السودان:

وقد درجت على كتابـة اسمها بالصـورتين تمبكت وهي المشهورة الآن وتنبكت الاسم القديم في المراجع السودانية يعني اسم هذه المدينة (بئر بكتو)[٨٠]، ويقول السعدي: إن تنبكت اسم امـرأة كانت تحرس للطوارق تلك البئر. وقـد جاءت هذه التسمية مـن ذلك المكان الذي حفر فيـه البئر كان قد اتخذه الطـوارق مركزا للانتجـاع بمواشيهم في فصل الجفـاف بالسودان. وخـزانة لمتـاعهم إلى أن صار مسلكا للسالكين في ذهابهم ورجوعهم، وقـد حفروا فيه بئرا وخازنهم أمتهم التي تدعى بتمبكت[٨١]. ثم تكـاثـرت الآبار بعـد ذلك بـالتدريـج، وصار التجـار يتلاقون في ذلك المكان ويقيمون من حوله للراحة أحيانا.

وبسبب التقـاءاتهم في ذلك المكـان تحول إلى مـركز وسـوق تجاري ــ للتبـادل التجاري بين التجار الـذين يأتون من الشمال والذين يأتـون من الجنوب. ويقول السعـدي: (ثم أخذ النـاس يسكنـون فيه، ويـزداد بقـدرة الله تعالى وإرادتـه في العمارة، ويأتيه الناس من كل جهة ومكـان حتى صار سوقا للتجارة...)[٨٢]، بـذلك أصبحت مدينـة تمبكت مركـزًا علميًا واقتصـاديًا ذائع الصيت بين مـدن السـودان بـرزت فيهـا دور العلم والعبـادة وشيـدت المســاجـد والجوامع التي أصبحت جامعـات إسلاميـة ومعاهـد علمية تضم المتشوقين للعلـم من الطلبة



والعلماء الـذين يفدون إليهـا من كل مكان من العـالم الإسلامي. ووقفت هـذه المدينـة على قـدم المسـاواة مع العواصـم الإسلاميـة في المغـرب ومصر والحجـاز وبغداد والأندلس في مجال العلـم والثقافة الإسـلامية، وقامت بدور ثقافي بارز في السودان الغـربي كله ولا سيما في عهـد مملكة سنغـاي العهد الـذهبي لتمبكت. كانت زاخرة بالعلوم يؤمهـا الطلاب والعلماء والفقهاء من كل حدب وصوب من شمال أفريقيا والمغرب، ومن المشرق الإسلامي ومن السودان(٨٣).

وتحدث السعدي عن العلماء الأخيـار والصالحين وذوي الأموال الـذين وفدوا على تمبكت وسكنوها من مختلف أنحاء العالم الإسلامي من مصر والحجاز وفاس والقيروان وبلاد المغـرب وبين أن هؤلاء الأخيار من العلماء الـذين سكنوا تمبكت اتخذوا مساجدها مدارس يحفظون الناس فيها القرآن الكريم ويفقهونهم في دينهم وينشرون الثقافة الإسلامية... (٨٤).

وبهذا كانت تمبكت مدينة أصبحت بحق مركـز الثقافة الإسلامية في السودان الغربي وقلب الحركة الفكرية النابض اجتمع فيها الفقهاء والعلماء من كل جنس ولون. من السـودانيين والمغاربة والأندلسيين والمصريين والحجـازيين ووفد إليها طلاب العلم من كافة بقاع غـرب أفريقيا وشمال أفريقيا(٨٥). وقد أعطى الحسن الوزان صورة علمية رائعة عن تمبكت أثناء مروره بها في عهد محمد أسكيا وبين ما فيها من العلماء والقضاة والأئمة والأدباء ومـا يحظون به من الإكرام والإجلال من قبل ملوك سنغاي وما يغدقه الملك محمد أسكيا من الأموال والرواتب الكبيرة على العلماء والأدبـاء والقضـاة والأئمة كما ذكـر المخطـوطـات والكتب التي تبـاع في مكتباتها بأسعـار خيالية وأنـه يجني من وراء ذلك أرباح تفوق كل سلعـة تباع في أسواقها(٨٦).

الحركة العلمية والثقافية في تمبكت في عهد الحكومات التي تعاقبت على حكمها

تعاقبت على حكم تمبكت عدة دول إسلامية، لأنها لم تنشأ إلا بعد دخول الإسلام في المنطقة بمدة طويلة واستقراره فيها، وكانت أولى الحكومات التي حكمتها هي امبراطورية مالي الإسلامية بعد استيلائها على مملكة سنغاي وضمها إلى مالي. وأول من ملك تمبكت من ملوك مالي منسى موسى أو كنكن موسى بعد أن استولى على غاو عاصمة سنغاي بعد عودته من الحج...[٨٧] ويظهر أنها كانت قبل ذلك تابعة لمملكة سنغاي، فلذلك لما ضمت امبراطورية مالي الإسلامية مملكة سنغاي إليها أصبحت مدينة تمبكت تابعة لها. وتحدث السعدي عن تعاقب الدول والسلاطين على حكمها وعن تطور البناء والعمارة فيها وبين أنه ما تكامل البناء فيها في الالتصاق والالتئام إلا في أواسط القرن العاشر في فترة حكم أسكيا داود ابن الأمير أسكيا الحاج محمد، ثم تحدث عن أول من ابتدأ الملك فيها.

فقال: (فأول من ابتدأ فيه[٨٨] الملك كما تقدم أهل ملى ودولتهم فيه مائة عام وتاريخه من عام سبعة وثلاثين في القرن الثامن، ثم طوارق مغشرن ودولتهم أربعون عاما وتاريخه من عام سبعة وثلاثين في القرن التاسع[٨٩] (وذكر السعدي في ص ٩ أن طوارق مغشرن هؤلاء أغاروا على أهل تمبكت واستولوا عليهم في آخر دولة مالي، وأنهم أخذوا يفسدون في الأرض من كل جهة ومكان...) ثم سن على وتاريخه من عام ثلاثة وسبعين في القرن التاسع ومدة ملكه أربع وعشرون سنة.

ثم أمير المؤمنين أسكيا الحاج محمد ودولته مع عقبه مائة عام وواحد. وتاريخه رابع عشر من جمادى الآخرة في العام الثامن والتسعين في القرن التاسع وآخرها

سابع عشر من جمادى الآخرة في العام التاسع والتسعين في القرن العاشر. ثم الشريف الهاشمي أحمد الذهبي (ملك مراكش) وتاريخه انقراض دولة أهل سنغاي وهو السابع عشر من جمادى الآخرة في العام التاسع والتسعين في القرن العاشر. وكان ملكه فيه اليوم خمس وستين سنة)[٩٠].

وتتفق جميع المصادر التي تحدثت عن تمبكت في عهد الحكومات التي تعاقبت عليها ؛ أن الحركة العلمية والثقافية فيها نشطت نشاطًا بعيد المدى واشتهرت بمساجدها التي تحولت إلى جامعات علمية راقية لا تقل عن مثيلاتها في القاهرة وغيرها في عهد امبراطورية مالي الإسلامية وامبراطورية سنغاي الإسلامية. أما في عهد ملوك مالي فقد شهدت مدينة تمبكت حركة علمية نشطة وازدهرت الثقافة الإسلامية العربية فيها.

وفي عهد منسى موسى شهدت تمبكت نشاطًا علميًا منقطع النظير وازدهرت فيها الثقافة الإسلامية العربية. وبنى فيها المسجد الجامع الكبير سنة ٧٢٤ هـ/ ١٣٢٤م ووسع مسجد سنكرى[٩١] الذي غدا جامعة إسلامية راقية تمثل إحدى المنارات للتقدم الفكري والثقافي في السودان والعالم.

وقد كانت تمبكت تضم ثلاثة مساجد هامة : المسجد الجامع الكبير ومسجد سنكرى ومسجد سيدي يحيى، وهذه المساجد الثلاثة أصبحت بمثابة جامعات ومعاهد تعليمية كبرى ومراكز ثقافية وتربوية. وحققت هذه المساجد أهدافها التعليمية والثقافية والتربوية وتخرج منها القضاة والعلماء والأدباء والمؤرخون أمثال أسرة كعت والقاضي العاقب، وعلماء وفقهاء أسرة آل أقيت، والمؤرخ السعدي صاحب تاريخ السودان، وأحمد بابا صاحب نيل الابتهاج وغيره والقاضي محمود كعت صاحب تاريخ الفتاش. وغيرهم كثيرون. وقد قام السلطان منسى موسى بجهود مباركة في النهوض بالتعليم في تمبكت وجامعاتها ورفع مستوى الثقافة

الإسلامية فيها، فاستقدم لها العلماء من كل مكان من الحجاز ومصر وشمال أفريقيا والأندلس، كما أتبع ذلك بالبعثات العلمية إلى المراكز العلمية في العالم الإسلامي في ذلك الوقت واشترى لمكتباتها المراجع والمصادر والمخطوطات في المذهب المالكي بصفة خاصة وأغدق على علمائها وطلابها ورعاهم حتى غدت المساجد والمدارس جميعها غاصة بطلبة العلم والعلماء الوافدين إليها من كل فج عميق، فازدهرت الثقافة الإسلامية وسائر العلوم فيها، واشتهرت مدينة تمبكت عالميا وخاصة في مجال بيع المخطوطات، وأصبحت حاضرة ثقافية لها صلة بغيرها من العواصم الثقافية الأخرى في المغرب والعالم العربي مثل فاس في المغرب والقيروان في تونس، وقرطبة في الأندلس، والقاهرة في مصر [٩٢].

وفي عهد منسى موسى انتشر الإسلام في بلاد هوسا انتشارًا واسعًا وازدهرت الحركة العلمية والثقافية في بلاد كانو وكنشا بسبب الحركة التي قام بها علماء تمبكت وجني. وفي أيامه أيضا دخل الإسلام في بلاد يوربا وانتشر فيها وصار يعرف الإسلام في بلاد يوربا بدين مالي حتى يومنا هذا[٩٣].

وكان قد وفد على بلاد هوسا ويوربا (نيجيريا حاليا) في عهد منسى موسى أو الذي كان قبله وفد من علماء مالي يضم أربعين رجلا من شعب المادنجو من ونغارة لنشر الإسلام في تلك البلاد، وعرضوا الإسلام على أمير كانو فأسلم وحسن إسلامه وأصدر أوامره إلى جميع القرى والمدن التابعة له بأن يعتنقوا الإسلام فاعتنقوه، وابتنى أول مسجد في كانو تحت شجرة كانوا يؤمنون بقداستها وأقيمت فيه الصلوات الخمس، وتولى الوفد المناصب الدينية في بلاد كانو كالقضاء والإمامة في الصلاة والأذان وذبح الماشية على الطريقة الإسلامية[٩٤].

ويذكر صاحب كتاب الجهاد الإسلامي في غرب أفريقيا أن الوفد الذي قدم من إمبراطورية مالي الإسلامية إلى كانو لدعوة أهل تلك البلاد إلى الإسلام يبلغ أفراده

ثلاثة آلاف وستمائة وستة وثلاثين شخصا ما بين عالم وقارئ[٩٥]. وبنى كلامه هذا على المخطوطات التي عثر عليها في نيجيريا المتعلقة بعدد الونغاريين وأصلهم والذين وفدوا على بلاد هوسا لنشر الإسلام. وتذكر احدى المخطوطات بأن عددهم مائة وستون شخصا[٩٦]. ومهما يكن الاختلاف حول عدد هؤلاء العلماء فإن المتفق عليه أن بعض علماء مالي في عهد منسى موسى قد قاموا بدور بارز في نشر الإسلام ودخوله وترسيخه في بلاد هوسا. وأن هذه الحركة العلمية التي قاموا بها هي اللبنات الأولى لتبادل التعليم والثقافة الإسلامية بين جامعة تمبكت ومعاهدها وعلماء مدينة جنى في مالي وبلاد هوسا (نيجيريا حاليا) منذ القرن الخامس عشر الميلادي.

ويبدو لي من هذا العرض أن الإسلام قديم في هذه البلاد ولكن وجوده كان سطحيا لم ينتشر ولم يعتنقه سلطان كانو وأمراء البلاد التابعة له إلا عند وصول هذا الوفد من امبراطورية مالي الإسلامية. وأن هؤلاء العلماء الونغاريين أحدثوا ثورة تصحيحية للمفاهيم الإسلامية في تلك البلاد وقضوا على الأوثان التي كانت تعبد فيها[٩٧].

وبعد وفاة منسى موسى هاجمت قبائل الموشى الوثنية مدينة تمبكت فدمرت كل مظاهر الحضارة فيها وأحرقت المساجد والمدارس والمكتبات[٩٨]. وعملت فيها مثلما فعل التتار بمدينة بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية في ذلك الوقت وفي هذا العهد استطاع أمراء سنغاي أن يستقلوا وينفصلوا عن مالي[٩٩].

ولما تولى عرش مالي منسى سليمان بعد وفاة ابن أخيه عمل على إحياء مجد تمبكت الثقافي والعلمي كما كان عليه في عهد أخيه منسى موسى وبنى المساجد والجوامع وأقام الجمع والجماعات واستقدم العلماء والفقهاء في مذهب الإمام مالك وكان منسى سليمان نفسه متفقهًا في الدين معروفًا بالصلاح والتقوى[١٠٠].

وكان قد حج عام ١٣٥١م واشترى لمكتبات تمبكت التي دمرتها قبائل الموشى الوثنية كثيرا من الكتب في مذهب الإمام مالك فاستعادت تمبكت مكانتها الثقافية(١٠١). وفي عهد هذا الملك زار ابن بطوطة تمبكت وتجول في بلاد مالي وسنغاي.

الثقافة الإسلامية في تمبكت في عهد مملكة سنغاي

كان سنى علي الذي حكم سنغاي من عام ١٤٦٤ ــ ١٤٩٢م، من أعظم ملوك سنغاي قبل أسكيا محمد، وكان قويًا محاربًا شديد البطش بخصومه، ويذكر السعدي أن ملوك سنغاي لم يجاوز ملكهم سنغاي إلا في عهد سنى علي فإنه زاد على جميع من مضى قبله في القوة وكثرة الجند فعمل الغزوات وطوع البلاد وبلغ ذكره شرقا وغربا. . .(١٠٢) وكان الطوارق قد استولوا على مدينة تمبكت في أواخر امبراطورية مالي الإسلامية بعد انفصال مملكة سنغاي عنها، ولكن سنى علي هاجمها واستولى عليها وضمها إلى امبراطورية سنغاي كما استولى على ما بقي من مملكة مالي.

ويذكر السعدي أن سنى علي هذا عندما استولى على تمبكت خربها وقتل العلماء وشردهم، ورحل كثير منهم مع سلطان الطوارق آكل إلى مدينة (بير) ويظهر مما كتبه السعدي وغيره من السودانيين عنه أن سبب قتله العلماء وتشريده إياهم يرجع إلى سببين هما:

١ ــ انضمام كثير من العلماء في تمبكت إلى جانب الطوارق وإلى سلطانهم عقيل الملاول كما يسميه صاحب كتاب سنغاي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر(١٠٣). أو أكل أكملول(١٠٤) الذي كان سني علي يحاربه آنذاك.

٢ ـ أن العلماء كانوا لا يكفون عن انتقاده حيث كان سني علي مسلمًا لم يحسن

إسلامه بحكم تربيته في بلد أمه في بلاد هوسا، ولم يهجر يوما العبادات التقليدية للسنغاي وفوق ذلك كان رمزا للثقافة السنغاوية التقليدية[١٠٥]، ومما يؤيد هذا أن السعدي نفسه ذكر أنه كان يكرم بعض العلماء ويحترمهم وقال: (وبعد رحيل الفقهاء إلى (بير) قلد القضاء ـ أي في تمبكت ـ الفقيه القاضي حبيب حفيد السيد عبد الرحمن التميمي[١٠٦] وبالغ في تعظيم ابن عمه المأمون والد عمار بن المأمون حتى لايقول له إلا أبي، وبعد موته ـ أي سنى علي ـ حين شرع الناس في ذكر مساوئه، يقول المأمون: (لا أقول في سني علي سوءا إلا أنه أحسن إلي ولم يعمل في سوءًا كما عمله في الناس). لا يذكره بحسن ولا قبيح فعظم قدره عند أبي البركات الفقيه محمود بذلك لأجل عدالته. . .)[١٠٧] وأضاف السعدي قائلا: (ومع هذه الإساءة كلها التي يفعل بالعلماء يقر بفضلهم، ويقول: لولا العلماء لا تحلو الدنيا ولا تطيب ويفعل الإحسان في آخرين ويحترمهم. . .)[١٠٨] فلما اعتلى أسكيا محمد عرش سنغاي أعاد العلماء جميعا إلى تمبكت وأكرمهم ورعاهم وعمر المساجد والمدارس وأعاد بناء ما خربه سني علي[١٠٩] واشترى كثيرا من الكتب العلمية والثقافية واهتم بنشر العلوم والثقافة فازدهرت تمبكت في عهده ازدهارًا لم يسبق له مثيل ويعتبر عصره وعصر من بعده من أولاده العصر الذهبي لمدينة تمبكت وللعلم والعلماء. فقد وصفه القاضي محمود كعت بقوله: (ولا يوجد له مثل لا قبله ولا بعده، وحب العلماء والصالحين والطلبة وكثرة الصدقات وأداء الفرض والنوافل. وكان من عقلاء الناس ودهاتهم، والتواضع للعلماء وبذل النفوس والأموال لهم مع القيام بمصالح المسلمين وإعانتهم على طاعة الله وعبادته، وأبطل جميع ما عليه شيء من البدع والمناكر والظلم وسفك الدماء وأقام الدين أتم

قيام . . . . وجدد الدين وأقام القضاة والأئمة جازاه الله عن الإسلام خيرا، ونصب في تمبكت قاضيا وفي بلدة جني قاضيا وفي كل بلد يستحق القاضي من بلاده قاضيا من كنت إلى سبرك . . .)[١١٠] ويذكر صاحب الفتاش أنه كانت بمدينة تمبكت ـ في عهد أسكيا ـ مائة وخمسون أو ثمانون مكتبا لتعليم الصبيان القرآن الكريم. وتارة يسميها مدارس[١١١]. ويعبر السعدي عن ذلك باسم (محضر) فيقول في معرض حديثه عن الفقيه أبي القاسم التواتي أحد علماء تمبكت وأحد أئمة مسجدها الجامع الكبير: وقد سكن في جوار المسجد الجامع من جهة القبلة ليس (بينه)[١١٢] وبين داره إلا الطريق الضيق النافذ بعدما ابتنى محضرا في قبالة المسجد لاصقا بها وفيها يقرأ الأطفال، وبعد ما توفي خلفه فيه تلميذه السيد منصور الغزالي وبعده السيد الفاضل الصالح الخير الزاهد المقرئ عالم التجويد الفقيه إبراهيم الزلفي)[١١٣]. وواضح من كلام السعدي أنه يعني بكلمة (محضر) مدرسة لتعليم الصبيان وتحفيظهم القرآن الكريم أو يعني بها مكتب التعليم وتحفيظ القرآن. وكلمة (محضر بمعنى مدرسة تعليم الصبيان وتحفيظهم القرآن، أو بمعنى الكتاب تسمية مشهورة في بلاد المغرب والمشرق الإسلامي[١١٤] في ذلك الوقت. وكانت مدينة تمبكت في عهد آل أسكيا وخصوصا في عهد أسكيا محمد وابنه أسكيا داود من أبرز مراكز الثقافة الإسلامية في السودان الغربي. وفي هذا العهد تكامل بناؤها في الالتصاق والالتئام بجوامعها ومعاهدها وكتاتيبها ومدارسها؛ كما يقول السعدي[١١٥]. . . وتمتع العلماء في تمبكت وغيرها بمكانة مرموقة في المجتمع السوداني فقد درج ملوك وسلاطين سنغاي على إصدار مراسيم تجعل شخص العالم وولده وماله حراما لا يمس بسوء طيلة

حياته(١١٦)، وكان لهذا الجو من الطمأنينة الذي وفره هؤلاء الحكام لعلماء تمبكت أكبر الأثر في تقدم العلوم وازدهار الثقافة الإسلامية في جامعة تمبكت. وظهرت المكتبات العامة التي أنشأها أسكيا داود في مدينة تمبكت، كان السلطان أسكيا داود فقيهًا عالمًا مهيبًا فصيحًا وهو أول من اتخذ خزائن الكتب وملأ تلك المكتبات بالكتب والمخطوطات. وكان له نساخ ينسخون له كتبا ومخطوطات ويهادي بها العلماء(١١٧).

وانتشرت المكتبات الخاصة التي اقتناها العلماء والأثرياء في تمبكت. وكانوا لا يبخلون على طلاب العلم بشيء منها(١١٨)، وقد ساعد عملهم هذا على ازدهار العلوم والثقافة في تمبكت بوجه خاص وسائر مدن السودان وقراها بشكل عام. كما أن استتباب الأمن في عهد أسكيا داود من جهة والرخاء والرعاية التي أولاها للعلماء وطلاب العلم من جهة أخرى كل ذلك ساعد العلماء على العطاء والإنتاج في مجال العلم وساعد أيضا الطلاب على الأخذ والقيام برحلات مستمرة في طلب العلم، كما زاد الحركة الفكرية والثقافية توقدا في تلك المدينة، وكانت الدراسة في جامعة سنكري العلمية والجامع الكبير تتركز أساسا على علوم القرآن والحديث وعلومه، والسير، والتاريخ والمنطق، وكان علماء الجامعتين يدرسون: الصحيحين وموطأ مالك في الحديث، والمدونة والرسالة ومختصر خليل، والشفا للقاضي عياض والمعيار للونشريسي، وتحفة الحكام لابن عاصم، ورجز المغيلي في المنطق، والألفية، والخزرجية في العروض وشرح الشريف السبتي. فإذا أتم الطالب دراسة هذه الكتب والعلوم المتنوعة حصل على الإجازة العلمية المطلوبة ورحل من المدينة إلى حيث يشتغل بالإقراء أو الخطابة أو الإمامة أو القضاء. وكان الطلاب يفدون إلى مدينة تمبكت للدراسة في جامعة سنكرى وغيرها من كل مكان في أفريقيا الغربية والشمالية بعد أن

يكونوا قد حفظوا القرآن أو أجزاءًا منه في مدارسهم المحلية، فإذا أتموا هذه الدراسة الابتدائية في بلادهم شدوا الرحال إلى تمبكت وأقاموا بها حتى يتم تعليمهم ودراستهم على الصورة المتقدمة وكانت حياتهم ميسرة، ويستضيفهم سراة الناس في المدينة وتجارها ووجهاؤها، كما أن مسجد سنكرى نفسه كانت له أوقاف تنفق على الطلبة المنقطعين للعلم(١١٩).

وأصبحت مدينة تمبكت مركزا لإشعاع فكري بعيد المدى في بلاد السودان واشتهرت عالميا ببيع الكتب والمخطوطات، فكانت تحمل إليها الكتب من مختلف جهات العالم الإسلامي ثم تنسخ وتباع في أسواقها، وتلقى إقبالا منقطع النظير من السلاطين والعلماء والطلبة، وكان العلماء يقبلون في شغف على إنشاء المكتبات الخاصة ومنهم من نيفت كتبه على الفين(١٢٠). وأصبح لها في بلاد السودان التأثير الثقافي والعلمي.

وكانت جامعة سنكري في هذا العهد قد تمتعت بسمعة كبيرة جدا وشهرة أساتذتها تجاوزت حدود السودان لتصل إلى مشارف شمال أفريقيا والمغرب وكذلك كان شيوخ المسجد الجامع الكبير ومسجد سيدي يحيى(١٢١) وكان هناك اتصال وثيق غير منقطع بين علماء جامعات ومعاهد تمبكت وجامعات المغرب الإسلامي بمراكش وتونس والجزائر وغيرها، وكان علماء المغرب دائبي الرحلة إلى تمبكت وغيرها من مدن السودان. كما كان علماء تمبكت كثيرا ما يقيمون بفاس أو مراكش يعلمون أو يتعلمون(١٢٢).

يتبع هذا البحث: أشهر العلماء الذين لهم أثر بارز في ازدهار الحركة العلمية والثقافية في مدن السودان الغربي في القرن الثامن والتاسع والعاشر الهجري.



الهوامش

(١) هذه المعلومات عن نظام التعليم والتثقيف وتنمية القدرات و إعداد الطفل للمستقبل في أفريقيا الغربية قبل الإسلام حسب النظم القبلية : روايات متواترة بين الشيوخ والكهول والطبقة الواعية من الشباب في غرب أفريقيا وقد أدرك الكثير منهم هذا النظام من التعليم .

(٢) انظر مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ص ٥٩ ـ ٦٠ الباب العاشر لأحمد بن يحيى ابن فضل الله العمري ٧٠٠ ـ ٧٤٩ هـ تحقيق وتعليق د/ مصطفى أبو ضيف أحمد . وانظر المغرب ص ١٧٥ للبكري ودولة مالي الإسلامية ص ١٦٧ د/ إبراهيم علي طرخان .

(٣) العبر ج ٦ ص ١١٠ لابن خلدون .

(٤) نفس المرجع السابق ج ٦ ص ١٨١ .

(٥) المرجع السابق ج ٦ ص ١١٠ وانظر التأثير الإسلامي في السودان الغربي ص ٢٢٢ .

(٦) انظر الخطط لتقي الدين المقريزي ج ٢ ص ١٧١ ، ودولة مالي الإسلامية ص ١٦٨ ـ ١٦٩ .

(٧) الخطط للمقريزي ج ٤ ص ١٣٣ والإسلام والمسلمون في غرب أفريقيا ص ٤٣ للدكتور / عبد الرحمن زكي .

(٨) الخطط للمقريزي ج ١ ص ٣٦٢ ـ ٣٦٤ هـ .

(٩) انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج ٢ ص ٣٠٤ للحافظ ابن حجر العسقلاني .

(١٠) ابن حجر في أبناء الغمر بأنباء أبناء الغمر ج ١ ص ٥٨٢

(١١) انظر الدرر الكامنة ج ٢ ص ٣٠٤ .

(١٢) انظر الضوء اللامع ج ٧ ص ٢ ـ ٣ للسخاوي .

(١٣) انظر إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور لمحمد بلو بن عثمان فودى ٥١ والجهاد الإسلامي في غرب أفريقيا لأحمد محمد كاني ص ٤٤ ـ ٤٥ الطبعة الأولى .
(١٤) العبر ج ٢ ص ٢٠٠ .
(١٥) تاريخ السودان ص ٥٧ .
(١٦) تاريخ السودان ص ٣٧ ، وفتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور ص ٢٦ الطبعة الأولى وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص ٢٧٨ محمد مخلوف وذكر أحمد بابا أنه توفي سنة ٩٤٢هـ .
(١٧) ذكره السعدي في تاريخ السودان ص ٣٧ .
(١٨) انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا ص ٣٤٣ ـ ٣٤٤ على هامش الديباج وتاريخ السودان للسعدي ص ٣٨ ـ ٣٩ ، وتاريخ الفتاش للقاضي محمود كعت ص ٧٥ .
(١٩) نيل الابتهاج ص ٣٤٤ ، وتاريخ السودان ص ٣٩ ، وفتح الشكور في علماء التكرور ص ١٤٦ .
(٢٠) تاريخ السودان ص ٣٩ ـ ٤٠ وانفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور ص ٥١ .
(٢١) تاريخ السودان ص ٤١ .
(٢٢) تاريخ السودان ص ٤٢ ـ ٤٣ ، وفتح الشكور ص ٢٩ ـ ٣٠ ، ونيل الابتهاج ص ٩٣ .
(٢٣) نيل الابتهاج ص ٣٤١ وتاريخ السودان ص ٤٣ ـ ٤٤ ـ ٤٥ ـ ٤٦ . . .
(٢٤) الخطط للمقريزي ج ٢ ص ١٧١ ومسالك الأبصار ٤٩٢ ودولة مالي الإسلامية ص ١٨٩ ، وصبح الأعشى للقلقشندي ج٥ / ٢٨١ .
(٢٥) انظر صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٨١ نقلا عن مسالك الأبصار للعمري ، والخطط ج ٢ ص ١٧١ ، ودولة مالي الإسلامية ١٨٩ ، والجهاد الإسلامي في غرب أفريقية للكاني ص ١٤ ـ ١٥ .
(٢٦) الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك ، لأحمد بن علي المقريزي مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٥٥م ص ١١١ ـ ١١٢ ، وانظر البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ١١٢ ، وصبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٥ وتاريخ السودان ص ٧ ـ ٨ .

(٢٧) تاريخ السودان ص ٧ ــ ٨، والعبر وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون، ج ٢ ص ٢٠٠ طبعة بولاق بمصر عام ١٢٨٤هـ، وانظر دولة مالي الإسلامية ص ١٤٨ والاستقصاء في دول المغرب الأقصى للنصارى ص ١٠١ .

(٢٨) مسالك الأبصار ص ٦٠ وصبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٩ .

(٢٩) تاريخ السودان ص ٥١ وفتح الشكور ص ١٧٦ .

(٣٠) تاريخ السودان ص ٧ـ ٨ وفتح الشكور ص ١٥٨ ـ ١٥٩ .

(٣١) انظر مسالك الأبصار ص ٦٠ ـ ٦١ وصبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦ . ودولة مالي الإسلامية ص ١٦٨ ـ ١٦٩ والإسلام والمسلمون في غرب أفريقيا ص ٤٣ ـ ٤٤ .

(٣٢) رحلة ابن بطوطة ص ٤٤٤ ـ ٤٥١ وانظر دولة مالي الإسلامية ص ١٦٩ ـ ١٧٠ .

(٣٣) انظر تاريخ السودان ٧ ـ ٨ ورحلة ابن بطوطة ص ٤٥٠ ومسالك الأبصار ص ٥٩ ـ ٦٠ .

(٣٤) مسالك الأبصار ص ٥٩ ــ ٦٠ وفي صبح الأعشى (المنارات) بدلا من كلمة (المواذن) .

(٣٥) انظر صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٧ .

(٣٦) رحلة ابن بطوطة ص ٤٥٠ المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار.

(٣٧) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ص ٧٠ ـ ٧١ . وانظر صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٥ .

(٣٨) صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٤ .

(٣٩) الرحلة ص ٤٥٢ .

(٤٠) مسالك الأبصار ص ٧٤ وصبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٨ .

(٤١) انظر الفتاش ص ١٠ ـ ١١ ــ ١٢ ومملكة سنغاي في عهد الاسقيين ص ٩ ــ ١٢، وص ٤٠ ووصف أفريقيا ص ٥٣٩ .

(٤٢) مملكة سنغاي ص ١٢ ـ ٤٠ .

(٤٣) تاريخ الفتاش ص ٥٩، وتاريخ السودان ص ٧٢ ـ ٧٣، ونزهة الحادي بأخبار القرن الحادي ص ٨٩ ـ ٩٠ لمحمد الصغير بن الحاج بن عبد الله الوفراني النجار المراكشي، ط مكتبة الطالب رباط مؤسسة الملك ـ الدار البيضاء .

(٤٤) الفتاش ص ٥٩ .
(٤٥) انظر تاريخ الفتاش ص ١٦ للقاضي محمود الذي كان مع السلطان محمد أسكيا أثناء حجه في العام المذكور وانظر تاريخ السودان للسعدي ص ٧٣ وقال السعدي : أنه اشترى جنانا في المدينة وحبسها على أهل التكرور، وهي معروفة هنالك .
(٤٦) مملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ٤٥ .
(٤٧) الفتاش ص ٩٤ .
(٤٨) انظر وصف أفريقيا ص ٥٤١ بتصرف .
(٤٩) انظر امبراطورية غانة الإسلامية ص ١٤٤ .
(٥٠) راجع لهذا الموضوع تاريخ السودان ص ٢١ ـ ٢٧ ـ ٤٣ ومملكة سنغاي ص ١٣٧ ـ ١٤٠ .
(٥١) تاريخ الفتاش للقاضي محمود كعت ص ٧٣ .
(٥٢) انظر نيل الابتهاج ص ٣٣١ ، وقد أوضحنا الحديث عن أثر دعوته الإصلاحية في السودان الغربي واتصاله بملوك السودان وحياته العلمية في تلك البلاد ، فارجع إليه .
(٥٣) انظر الحكم المغربي للسودان الغربي ص ٥١٥ .
(٥٤) كشاف القناع للبهوتي ج ١ ص ٢١٤ ـ ٢١٥ .
(٥٥) تاريخ السودان ص ٣٦ .
(٥٦) فتح الشكور في معرفة أعيان وعلماء التكرور ص ١٥٥ .
(٥٧) تاريخ السودان ص ٥٨ ـ ٥٩ ـ ٦٠ وانظر أيضا بداية الحكم المغربي في السودان الغربي ص ٥١٥ .
(٥٨) نيل الابتهاج ص ١٧٦ ـ ١٧٧ .
(٥٩) مملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ١٣٧ .
(٦٠) انظر مملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ١٣٨ ، وبرنود فيلا ص ٥٩ ، ونيل الابتهاج ص ٧ وما بعدها تقدم الحديث على صبح بن عبد الله التكروري أنه من الذين رحلوا لطلب العلم في الأزهر.
(٦١) انظر تاريخ الفتاش ٩٤ ومملكة سنغاي ص ١٠٢ ـ ١٣٩ ووصف أفريقيا ص ٥٤١ ـ ٥٤٤ .

(٦٢) انظر المراجع السابقة والحكم المغربي للسودان ص ٥٥٢ .

(٦٣) انظر الفتاش ٥٩ ـ ٦١ وتاريخ السودان ٣٨ ــ ٤١ ورحلة ابن بطوطة ص ٤٤٩ ـ ٤٥٠ والتأثير الإسلامي في السودان ص ٢٧٨ .

(٦٤) انظر تاريخ الفتاش ص ١٧٤ ـ ١٧٥ وتاريخ السودان ص ١٦٩ ــ ١٧٠ ، ومملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ١٣٨ ـ ١٣٩ والتأثير الإسلامي في السودان الغربي ص ١٧٨ .

(٦٥) انظر تاريخ السودان ص ١٦ ـ ٢٠ وما بعدها ونيل الابتهاج لأحمد بابا .

(٦٦) المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب ١٧٥ .

(٦٧) المغرب ص ١٥٨ .

(٦٨) انظر المرجع السابق ١٦٤ ــ ١٦٥ ـ ١٦٦ ــ ١٦٧ والتأثير الإسلامي في السودان الغربي ص ٢٧٩ وأودغست مدينة سوننكية في الأصل . انظر امبراطورية غانة الإسلامية ص ٤٣ .

(٦٩) انظر تاريخ التعليم الإسلامي في معاهد غرب أفريقيا ص ١٥٤ . وايداع النسوخ فيمن أخذت من الشيوخ ص ١٣٥ مكتوب بخط اليد لعبد الله فودي مخطوط بكلية عبد الله بايرو في جامعة أحمد بيلو ــ رقم ١٣٥ ، والجهاد الإسلامي في غرب أفريقيا ص ٢١ وما بعدها حتى ص ٣٣ . .

(٧٠) انظر دولة مالي الإسلامية ص ١٦٨ ـ ١٨٦ .

وانظر تاريخ السودان ص ٤ وموجز تاريخ أفريقية ص ٤٤ ــ ٤٥ تأليف ولاند أوليفر وجون فيج ، ترجمة د/ دولت أحمد صادق . ط الدار المصرية للتأليف والترجمة .

(٧١) انظر السنغاي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر الميلاديين ص ٢٠٠ بقلم سينيكي مودي سيسوكو.

(٧٢) كتاب السنغاي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر: م ص ٢٠٠ ـ ٢٠٢ وفيه صور القبور المذكورة بالخط العربي الذي كتب به أسماء أصحابها وطول الحجر وارتفاعه وانظر أيضا العلاقات السياسية بين المغرب الأقصى وامبراطورية سنغاي بغربي أفريقيا في القرن العاشر / السادس عشر الميلادي ص ٦٢٥ للنقيرة .

(٧٣) انظر مملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ١٣٦ ـ ١٣٧ وما بعدها وانظر الأسئلة والأجوبة ص ١٨ ـ ١٩ .

(٧٤) تاريخ السودان ص ٧ .

(٧٥) نيل الابتهاج ص ٣٣١ .

(٧٦) وصف أفريقيا ص ٥٤٣ ـ ٥٤٤ . ومملكة سنغاي ص ١٠٨ .

(٧٧) مملكة سنغاي ص ١٠٩ .

(٧٨) انظر حضارة الإسلام وحضارة أوربا في أفريقية الغربية ص ١٥٧ للدكتور نعيم قداح .

(٧٩) انظر تاريخ السودان، والحركة الفكرية بالمغرب ص ٧٠ وانظر أيضا الحضارة الإسلامية العربية في غرب أفريقيا ص ١٤٨ لشوقي عطا الله الجمل .

(٨٠) ذكر السعدي أن طوارق مقشر أنشاؤها في أواخر القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي وهم قوم من البدو الرحل قدموا إلى هذه البلاد لرعي أغنامهم ثم استقروا في موضع هذه المدينة ص ٢٠/ ٢١ .

(٨١) انظر تاريخ السودان ص ٢٠ ـ ٢١ الباب السابع منه ومملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ١٠٠ .

(٨٢) تاريخ السودان ص ٢١ .

(٨٣) انظر لمعرفة ازدهار هذه المدينة ثقافياً وعلمياً واقتصادياً: تاريخ السودان ص ٢١ وما بعدها، وتاريخ الفتاش ص ١٧٨ ـ ١٧٩ وذكر القاضي محمود كعت أن تمبكت في عهد مملكة سنغاي قبل غزو المغاربة لها: لا نظير لها في البلدان من بلاد السودان إلى أقصى بلاد المغرب. . . ص ١٧٩ ـ ١٨٠ .

(٨٤) انظر تاريخ السودان ص ٢١ ـ ٢٢ .

(٨٥) انظر المرجع السابق. والإسلام والثقافة العربية في أفريقية ج١، ص ٢٧٠ ـ ٢٧١ للدكتور / حسن أحمد محمود ج ١ ص ١٧٠ وانظر أيضا الحضارة الإسلامية العربية في غرب أفريقيا ص ١٥٤ د/ شوقي عطا الله الجمل .

(٨٦) وصف أفريقيا ص ٥٤١ .

(٨٧) تاريخ السودان ص ٠٧

(٩٩) انظر المرجعين السابقين.

(١٠٠) مسالك الأبصار ص ٥٩ ـ ٦٠ ودولة مالي الإسلامية ص ٩٤ / ٩٥ وصبح الأعشى ص ٢٩٧.

(١٠١) المراجع السابقة والتأثير الإسلامي في غرب أفريقيا ١٨١.

(١٠٢) انظر تاريخ السودان ص ٦.

(١٠٣) السنغاي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤، بقلم سينيكي مودي سيسوكو.

(١٠٤) تاريخ السودان ص ٩ وص ٢٢.

(١٠٥) السنغاي من القرن ١٢ إلى القرن ١٦ م ص ٢٠٤.

(١٠٦) عبد الرحمن التميمي هذا من العلماء الذين استقدمهم سلطان منسي موسى أثناء حجه من الحجاز إلى مالي لتعزيز معاهدها بالفقهاء والعلماء من خارج البلاد، وتقدم ذكره.

(١٠٧) تاريخ السودان ص ٦٦.

(١٠٨) المرجع السابق ص ٦٧ وهذا يؤكد أنه لم يكن يعادي العلماء كلهم في تمبكت وإنما كن عدوا للعلماء الذين وقفوا مع عدوه الذي كا ن يحاربه.

(١٠٩) يقول السعدي في تاريخ السودان فيما حكاه عن أحمد بابا: ؟أن مدينة تمبكت خربت ثلاث مرات الأولى على يد سلطان موشي، والثانية على يد سني علي، والثالثة على يد محمود بن زرقون. قائد الجيش الذي أرسله منصور الذهبي للاستيلاء على السودان ص ٩.

(١١٠) تاريخ الفتاش لقاضي محمود كعت أحد قضاة تمبكت ص ٥٩ ـ وتاريخ السودان ص ٧٢.

(١١١) المرجع السابق ص ١٨٠.

(١١٢) في الأصل ليس بينها وبين داره، والمير في (بينها) يعود إلى المسجد الجامع وهو مذكر وقد لاحظت أنه أحيانا يعيد الضمير الذي للمؤنث على المذكر.

(١١٣) تاريخ السودان ص ٥٨.

(١١٤) انظر تاريخ التعليم الإسلامي في معاهد أفريقيا ص ١٦١ وذكر نقلا عن د/ عبد العزيز أمين ـ بأن هذه التسمية معروفة في المغرب وأن التلميذ في الخلوة يسمى



عندهم (المحضري) وأما في المشرق فقد نقل عن ابن جبير عندما تحدث عن مدينة دمشق قوله : (ولـلأيتام من الصبيان محضرة كبيرة بالبلـد ، ولها وقف كبير يأخذ منه المعلم لهم ما يقوم به ، وينفق منه على الصبيان ما يقوم به وبكسوتهم .

(١١٥) انظر تاريخ السودان ص ٢١/ ٢٢ وص ١١٠ وتاريخ الفتاش ص ١٠٦ .

(١١٦) تارخي الفتـاش ص ١٨ ـ ١٩ وص ٧٣ والعلاقات بين المغـرب الأقصى والسودان الغربي ص ٢١٥ .

(١١٧) تاريخ الفتـاش ص ٩٤ وذكر أن أسكيا داود كـان حافظـاً لكتاب الله بالإضـافة إلى كونه متفقهاً في الدين .

(١١٨) انظر ذلك في تـرجمة أحمد بن عمر بن محمد أقيت في تاريخ السـودان ص ٤٢ وانظر أيضا نيل الابتهاج ترجمة محمد بن محمود الونكري التنبكتي ص ٣٤١ .

(١١٩) انظر تـاريخ السعدي من صفحـات ٥٧ ـ ٥٨ ــ ٦٠ إلى ٦٣ وانظر أيضـا الإسلام والثقافة العربية في أفريقية ص ٢٧٢ للدكتور حسن أحمد محمود .

(١٢٠) انظـر وصف أفـريقيا لتجـارة الكتب والمخطـوطـات في تمبكت ص ٥٤١ والمراجع السابقة .

(١٢١) مسجد سيدي يحيى قيـل بناه محمد نض الذي كان حـاكم تمبكت من قبل سلطان الطوارق آنذاك أكل في الفترة التي حكمها الطوارق أواخر مملكة مالي الإسلامية ، ثم لما بنى محمـد نض هذا المسجـد عين صاحبـه وحبيبه الفقيـه العالم/ سيـدي يحيى التـادلسي المتـوفى سنة ٨٦٦هــ إمـامـا له . ثـم بنى هذا المسجـد ووسع في عهـد السلطان أسكيا داود سنة ٩٧٦ هـ على يـد القاضي العاقب بن محمود أقيت . انظر تاريخ السودان ص ٢٢ ـ ٢٣ وكثيرا ما عرف هذا المسجد بجامع محمد نض . انظر نفس المرجع ص ٢١٥ ـ ٢٣٩ ــ ٢٥٦ وانظر لشهرة جـامعة سنكرى وأسـاتذتها : العلاقـات بين الثقافة العـربية والثقافـة الأفريقيـة ص ٦٧ المنظمة العربيـة للتربية والعلوم والفنون .

(١٢٢) السعـدي الفصل العاشر مـن ص ٣٩ إلى ص ٦١ في كل هذه الصفحـات تحدث عن العلماء ورحـلاتهم وقيامهـم بالتـدريس في السـودان والشمال والمغرب والحركـة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين ص ٧١ .

من بحوث الأعداد القادمة

- ● الحركة العلمية بمكة في العصر الأُموي .
- ○ نقشان عربيان مبكران من سكاكا .
- ● الصناعة في اليمن في العصر الأُموي .
- ○ نحو دائرة معارف إسلامية .
- ● نقد الشعر السعودي في آثار بعض الدارسين .
- ○ أسبلة الملك عبد العزيز على الطريق بين مكة وجدة .
- ● الأطفال ومحتوى الإعلانات في التليفزيون السعودي .
- ○ تدوين الحديث النبوي في عصر الصحابة .
- ● قراءة في مكتبة الملك عبد العزيز الخاصة .
- ○ كشاف «ببلوجرافيا» مما كتب عن الملك عبد العزيز.
- ● ولاة المدينة في العصر الأُموي .
- ○ بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني .
- ● ملامح الموروث بين جرير والفرزدق والأخطل .
- ○ الذاتية والموضوعية في مناهج البحث في العلوم الاجتماعية .

إلى ...

كتاب «الدارة» الكرام !!

ترجو مجلة «الدارة» من كتّابها الكرام أن يبعثوا إليها ببحوثهم وموضوعاتهم ومقالاتهم وقصائدهم باسم رئيس التحرير ص. ب / ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية.

(١) أن تكون مكتوبة بخط واضح أو مطبوعة على الآلة الكاتبة حتى تخرج سليمة من الأخطاء وأن تراجع بعد نسخها.

(٢) أن يزودوا المجلة بالصور والخرائط الأصلية أو الشرائح الملونة، إذا احتاج البحث ذلك ـ حتى تخرج البحوث والموضوعات بصورة جيّدة موثقة.

(٣) ألا يزيد عدد صفحات البحث عن ثلاثين صفحة وذلك ليتسنى للمجلة نشر أكبر عدد من البحوث والدراسات.

(٤) عمل ملخص للبحث فيما لا يزيد عن عشرة أسطر، باللغة العربية والإنجليزية.

(٥) أن تزوّد المجلة بصورتين شمسيتين وبيانات عن حياة الكاتب العلمية. وذلك لمرة واحدة إذا كان الكاتب دائم الكتابة للمجلّة.

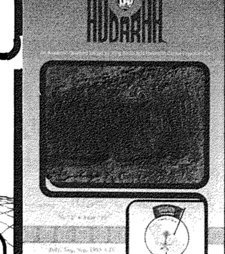
(٦) أن يكون عنوان وهاتف الكاتب واضحًا ومفصّلا للاتصال به عند الحاجة.

(٧) أن يرفق إقراراً منه بأن البحث لم يرسل إلى مجلة أخرى أو جريدة.

(٨) ترسل المجلة لصاحب كل بحث بما يفيد قبول بحثه بعد تحكيمه أو عدم قبوله علماً بأن البحوث غير المقبولة لا ترجع إلى أصحابها.

(٨) في حالة «عرض كتاب ما . . .» نأمل تزويد المجلة بنسخة منه أو بصورة واضحة للغلاف.

Cover Picture:



The writer's views do not neccessarily reflect those of the magazine

- **Articles are technically regargless of the writer's prestige.**
- **Articles can not be returned to authors whether published or not.**

PRICE PER ISSUE

Saudi Arabia:	3 Riyals	Morocco :	5 Dirhams
U.A.E.:	4 Dirhams	Tunisia:	400 Millimes
Qatar:	4 Riyals	Non - Arab	
Egypt:	40 Piastres	Countries:	1 US.$

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

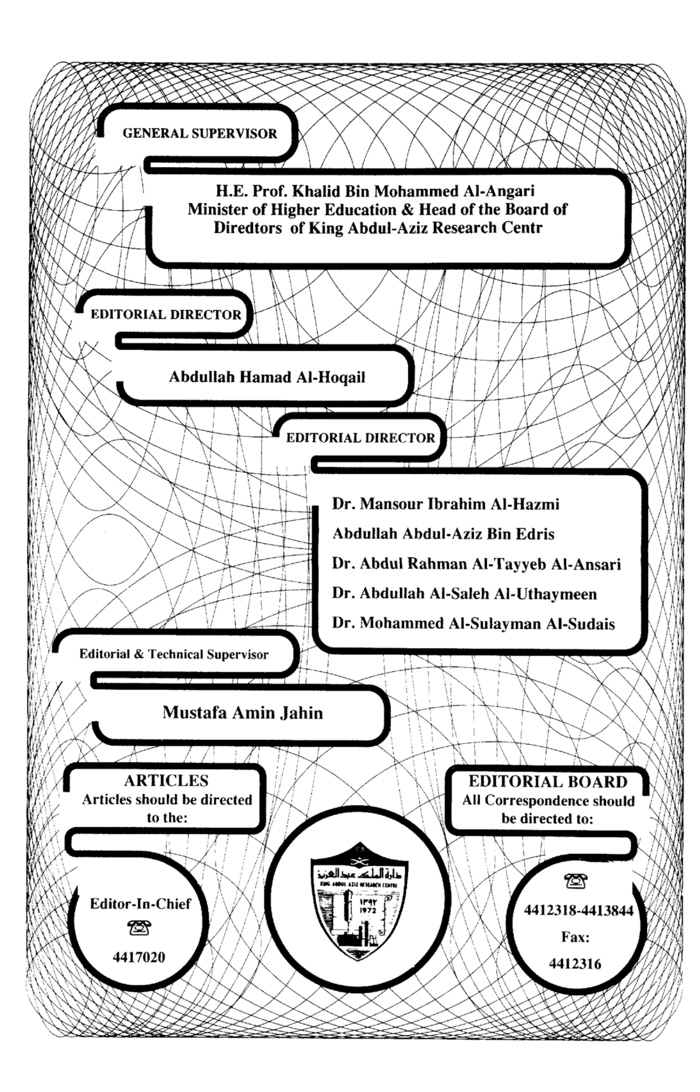
Saudi Arabia:	20 Riyals
Arab Countries:	The equivalent of 4 issies prices: SR20
Non - Arab Countries:	US.$ 6.

SUBSCRIPTIONS

Subscriptions should be directed to King Abdullaziz

DISTRIBUTORS

Khazindar: Co For distribution Advertising	457 Riyadh 11411 Fax: 4626590-4626616	4626590 - 4626616 Telex: 401319 K.E.S.J.
Abu Dhabi:	13778, Abu Dhabi	323011
Dubai: Dar Al-Hikma Library,	2007, Dubai	228552
Qatar: Dar- Al-Thaqafa,	323, Duha	413180
Bahrain: A-Hilal Distributing Est.,	224, Manama	262026
Egypt: Al-Ahram Distributing Est.	Al Gala'a Street, Cairo	755500
Tunisia: The Tunisian Distributing Company	5, Nahg Kartaj	
Morocco: Al-Sharifia Distributing Company	683, Casablanca 05.	



دارة الملك عبدالعزيز
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
١٣٩٢
1972

IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT.





General Organization of the Alexandria Library

An Academic Quarterly Issued by King Abdul Aziz Research Centre

Addarah No (1) has been issued in Rabie I 1395 A.H. - March 1975 A.D.

No. 2 Year "19" June, July, Aug. 1993 A.D.

King Abdul Aziz Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- Issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH.**
- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of saudi Arabia
Facsimile No.: 00/966/4417020



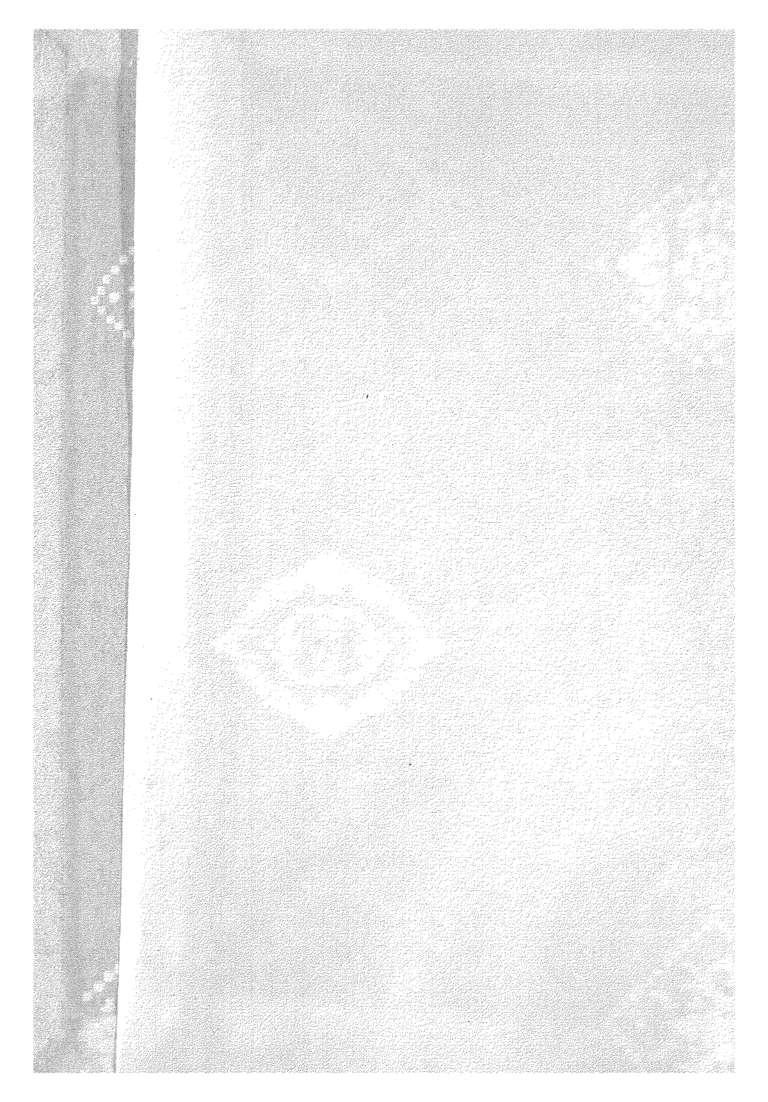


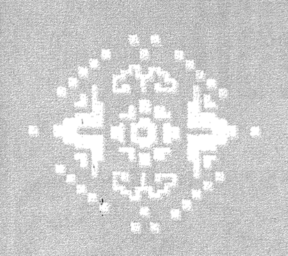
An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre-Riyadh-K.S.A

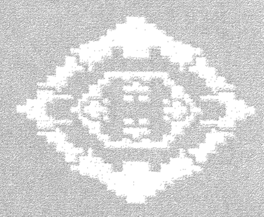
No "2" • Year "19"

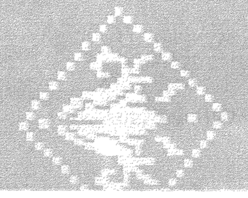
July, Aug, Sep, 1993 A.D.

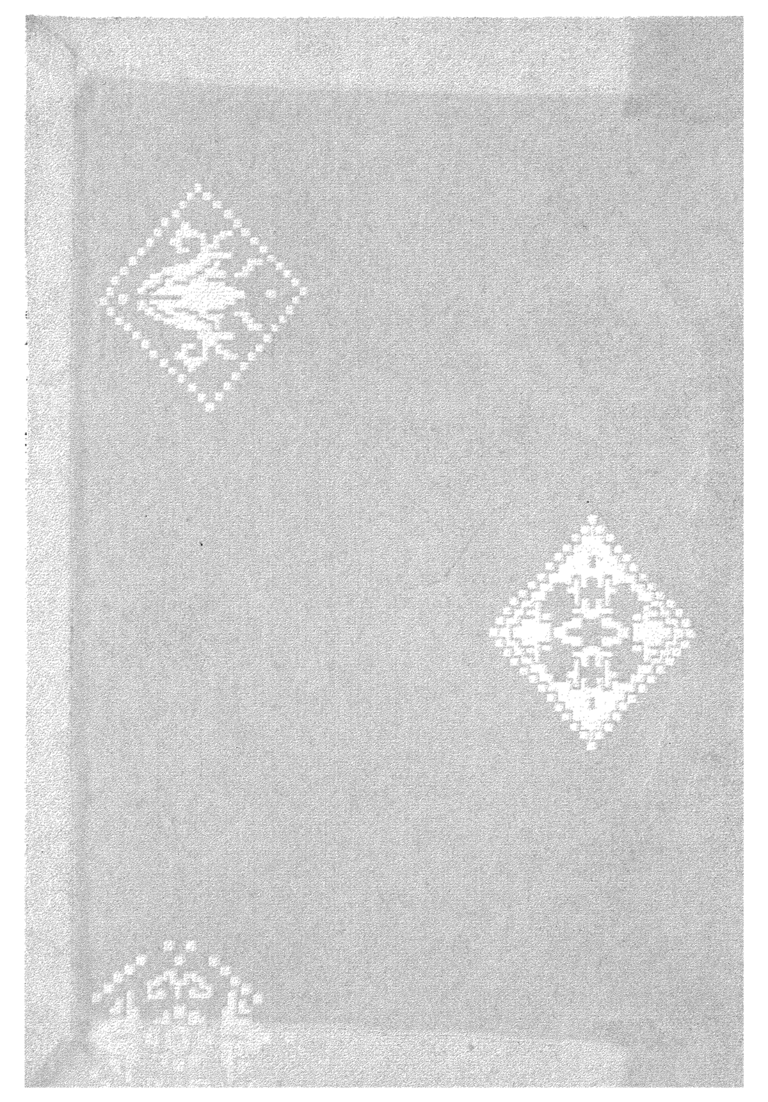


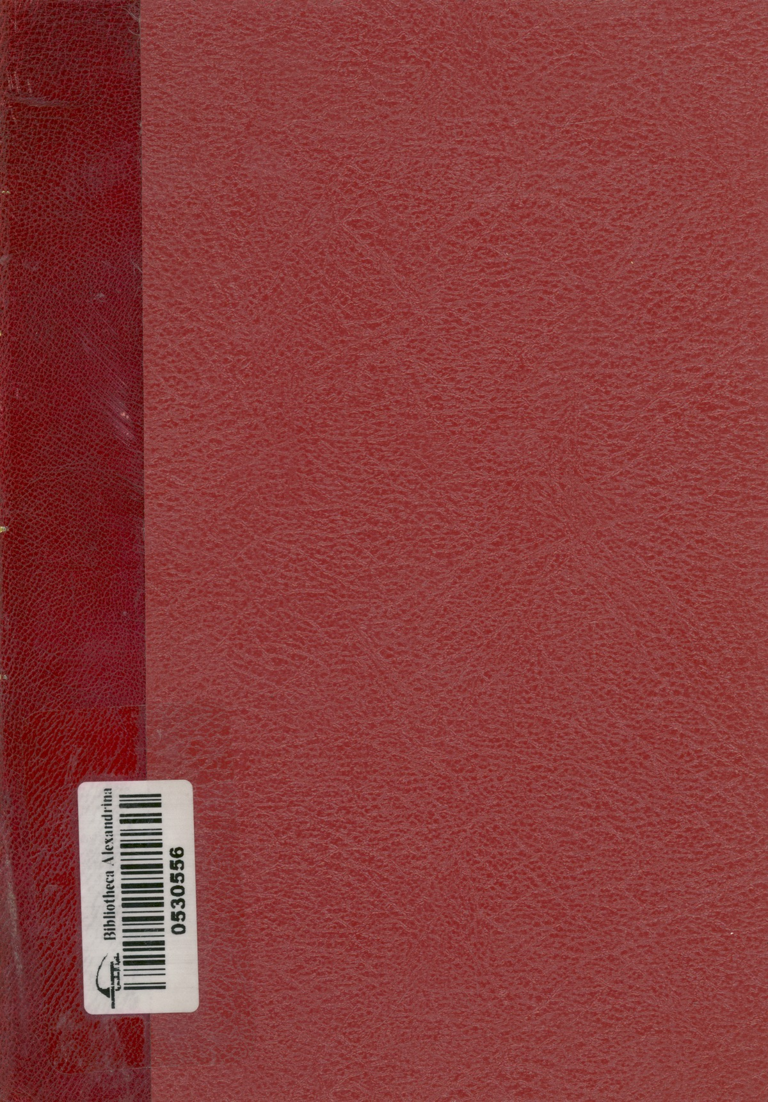












Bibliotheca Alexandrina
0530556